Religion und Kunst.

Oder:

„Welche Erhebung gewann durch die christliche Religion die Idee der Schönheit und damit die moderne Kunst?“

Gekrönte philosophische Preisschrift.

Von

J. Mart. Katzenberger,
Doctor und Professor der Philosophie am königlichen Lyceum in Bamberg.

Zweite, unveränderte Ausgabe.

Bamberg.
Verlag der Buchner'schen Buchhandlung.
1851.

Vorwort.

„*Orgia, quae frustra cupiunt audire profani.*" — Mit diesem Motto des Catull übergab ich vor achtzehn Monaten vorliegenden ersten literarischen Versuch über „Religion und Kunst" der Oeffentlichkeit. Nicht ohne eine gewisse Schüchternheit unternahm ich Solches. Ist es ja bekannt, daß unsere Zeit nicht allzusehr gewohnt ist, selbst der aufrichtigsten Strebsamkeit eines jungen Mannes Billigkeit und gerechte Schonung widerfahren zu lassen; denn nur selten sucht man ausschließlich die objective Wahrheit. Vielmehr läßt man sich gerne heran, Alles, was nicht die gleiche Uniform trägt, mit Verachtung unbedingt in den Hintergrund zu stellen, statt daß man lediglich im Interesse der Wahrheit eine unpartheiische und ruhige Prüfung auch divergirender Anschauungsweisen eines Dritten nach der Natur der Sache unternimmt.

Um so angenehmer konnte mich die Thatsache berühren, daß diese gekrönte Preisschrift sich vielseitig der lebhaftesten Theilnahme und ungetheiltesten Anerkennung von Männern des Faches zu erfreuen hatte, so daß bereits eine zweite Ausgabe nöthig wurde. — Gerne wäre ich hiebei den wohlwollenden Wünschen mehrerer Herren Recensenten nachgekommen, und hätte die letzteren Theile der Schrift, welche ob des bekannten, zur Bearbeitung academischer Preisfragen kurzgesetzten Termins nicht in gewünschter Vollständigkeit durchgeführt werden konnten, noch ausführlicher und gründlicher behandelt; ja, ich hätte selbst gerne das ganze Werk einer theilweisen Umarbeitung unterworfen, da sich der Ideenkreis des aufrichtig Forschenden täglich erweitert; allein einestheils würde die Abhandlung als „gekrönte Preisschrift" ihre ursprüngliche Physiognomie allzusehr verändert haben, andererseits war mir in meinem zeitigen neuen Wirkungskreise die Muse nicht vergönnt, allseitig und durchgreifend diesen Plan zu realisiren. Deßhalb erscheint, unbeschadet der darin ausgesprochenen, von mir stets vertretenen Wahrheiten, die Schrift in zweiter, unveränderter Ausgabe, um vielfachen

Nachfragen nach derselben zu begegnen. Dessenohngeachtet behalte ich mir vor, dem wohlmeinenden Wunsche der „Wiener Kirchen-Zeitung" (Jahrg. 1850 Nr. 80) u. A., „noch ein umfassenderes Werk über Aesthetik zu verfassen", möglichst bald nachzukommen, wenn Gott Zeit und Gesundheit verleiht. —

Inzwischen mögen die im Werke ausgesprochenen, in der Natur der Sache begründeten Ideen bloß als Ein Stein zum allseitigen Ausbau des erhabenen, nach Innen und Außen starken Tempels der christlichen Philosophie betrachtet, und hiedurch viele Andern, denen es Ernst um die Wahrheit ist, zum Riesenbau gerufen werden.

Nach meiner lebendigsten Ueberzeugung gilt es jetzt mehr, denn je, daß die Gleichgesinnten sich zum großen Zwecke einen, und nicht ob kleiner, oft unwesentlicher Differenzen im eigenen Vaterhause sich befehden; — jetzt gilt es, mit vereinter Kraft, mit Ausdauer, Muth und Entschiedenheit die starken Streiche zu führen gegen die beiden Erbfeinde alles wahren Wissens und Lebens, nämlich den Pantheismus und abstracten Dualismus; — jetzt gilt es, in der neuesten Phase der Philosophie sowohl das Naturprincip der Nothwendigkeit, als auch das Persönlichkeitsprincip der Freiheit von ihrer Einseitigkeit zu befreien, um wohl beide zu unterscheiden, aber nicht unbedingt zu scheiden, sondern vielmehr dieselben in einer höheren Einheit organisch zu verbinden, und hiedurch dem idealen wie realen Lebenselemente allseitige und unpartheiische Rechnung zu tragen; — jetzt gilt es, mitten im Meere des Zweifels, der Negation und Destruction der Neuzeit ein Eiland zu finden, auf welchem der Altar der Wissenschaft ein positives, unzerstörbares und ewiges Fundament sich sichert, damit auf ihm das große Versöhnungsopfer zwischen Himmel und Erde, Gott und Welt, Geist und Natur, Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie gefeiert werde, gleichwie ja auch im Gottmenschen, der lebendigen Wahrheit, Gottheit und Menschheit hypostatisch in Einer Person geeinigt sind.

Nur auf solche Weise wäre es möglich, der philosophischen Wissenschaft, die sich, leider, nicht selten bloß in abstracte Formeln am Pulte verlor, wieder einen neuen Lebensodem einzuhauchen, und sie zugleich fruchtbringend für das Leben nach allen seinen Relationen zu machen; denn wahre Wissenschaft ist gleich dem Sonnenlichte erleuchtend und erwärmend zugleich, und nicht kalter Mondschein, welcher dem nächtlichen Wanderer bloß dessen Schatten zeigt und seinen Horizont bald abkürzt. Allein freilich darf hier nicht übersehen werden, daß die Sonne ohne Sonne und das Licht ohne Licht nicht geschaut werden kann, — ein Moment, das man größtentheils absichtlich und systematisch ignorirte.

Doch bei solchen Worten erhebt sich die ganze Legion der Naturphilosophen, Pantheisten und Humanisten der Gegenwart. Nicht

bloß die besseren, wohlmeinenderen und intelligenteren Vertreter des philosophischen und ästhetischen Princips Hegel's, sondern auch die Männer zu dessen Linken erheben sich mit dem Zeterrufe: „Utopien, Utopien! — Neues Mittelalter! — Neue ägyptische Finsterniß, gegenüber der geistigen Aufklärung unserer Zeit!"

Die Reihe dieser Unvergleichlichen eröffnet der Chorage L. Feuerbach, welchen Ulrici mit Recht „das gerade Gegentheil eines Philosophen, einen zelotischen Dogmatiker" heißt, „der, statt Gründe zu geben, mit der Faust auf den Tisch schlägt, und stets den Sieg davonträgt, weil er stets dabei bleibt: Es ist doch so, wie und weil ich es behaupte". (Grundpr. d. Phil. I, 727). Der Mann scheint sich die Lebensaufgabe gesetzt zu haben, diese eiserne Faust stets zu schwingen gegen alles wahrhaft Geistige, Religiöse, Göttliche und Metaphysische. Ihm ist „die Natur nicht bloß der erste, ursprüngliche Gegenstand der Religion", sondern auch „der bleibende Grund, der fortwährende, wenn auch verborgene Hintergrund der Religion"; denn „der wirkliche Inhalt des Wesens Gottes ist ja nur die Natur", und „wer keine übernatürlichen Wünsche mehr hat, der hat auch keine übernatürlichen Wesen mehr". So in seinem Werke: „Das Wesen der Religion". — Und in seinem neuesten Werke: „Grundsätze der Phil. d. Zukunft" hebt er mit Emphase an: „Die Aufgabe der neueren Zeit war die Verwirklichung und Vermenschlichung Gottes — die Verwandlung und Auflösung der Theologie in die Anthropologie." — Das ist denn doch gewiß ein offenes und klares philosophisches Glaubensbekenntniß, und die Wissenschaft weiß sonach mit Bestimmtheit, was sie von dieser Seite in der Zukunft zu erwarten hat.

Aber auch die Kunst kann nicht mehr in Ungewißheit sein, wie die Vielverkannte künftig wieder zu Ehren kommen soll. Richard Wagner nämlich, der Gesinnungsgenosse und treue Jünger Feuerbach's, hat uns in seinen beiden neuesten Brochüren: „Die Kunst und die Revolution", sowie: „Das Kunstwerk der Zukunft. Leipz. 1850", plötzlich auf überraschende Weise den Schleier gelüftet und das schwierige ästhetische Räthsel gelöst. Der Verfasser stellt uns hier auf den Boden des crassesten Naturalismus, daß ich nicht sage — Materialismus, und verräth eine seltene Unkenntniß in Hinsicht des Wesens des Christenthums sowie des Bedürfnisses des freien, selbstbewußten und darum unsterblichen Menschengeistes. Sein höchstes Ideal ist begreiflicher Weise die Antike, vor Allem das griechische Drama, so daß der excentrische Hellenist „zu dem Bekenntnisse entzückt wird, lieber einen halben Tag Grieche vor dem tragischen Kunstwerke sein zu mögen, als in Ewigkeit — ungriechischer Gott"! — Deßhalb „gehören der Philosophie, und nicht der Kunst, die zwei Jahrtausende an, die seit dem Untergange der griechischen Tragödie

bis auf unsere Tage verflossen". Nach seiner Ansicht „war das Christenthum weder Kunst, noch konnte es irgendwie aus sich die wirkliche lebendige Kunst hervorbringen", vielmehr „konnte sich das christliche Kunstideal in Wahrheit nur als fixe Idee, als Gebilde eines Fieberparoxismus kundgeben". Sonach ist ihm „das Ziel der Kunst sowie unserer großen socialen Bewegung der starke und schöne Mensch; die Revolution gebe ihm die Stärke, die Kunst die Schönheit"! Denn „wie der Mensch sich zur Natur verhält, so verhält die Kunst sich zum Menschen. Als die Natur sich zu der Fähigkeit entwickelt hatte, welche die Bedingungen für das Dasein des Menschen in sich schloß, entstand auch ganz von selbst der Mensch; sobald das menschliche Leben aus sich die Bedingungen für das Erscheinen des Kunstwerkes erzeugt, tritt dieses auch von selbst in das Leben". Nach solchen Prämissen ist es für W. keine Schwierigkeit, zu bestimmen, „wer die Erlösung aus diesem unseligsten (jetzigen) Zustande vollbringen wird?" Die Pythia des deutschen Volksgeistes legt ihm die Antwort in den Mund — „die Noth der Menschheit". Sofort müssen wir zurückkehren „zur Natur, zum sinnlichen Kunstwerke, und der Künstler der Zukunft ist das Volk". Dies das ästhetische Bekenntniß des neuesten Naturapostels, über dessen politische und kirchliche Farbe wir zugleich nicht mehr im Unklaren sein können! Das Urtheil über dessen Entdeckungen überlassen wir jedem urtheilsfähigen Leser. Denn da, wo man noch solche Principlosigkeit, Begriffsverwirrung und beispiellosesten Ignoranz in den offensten Thatsachen des Geistes und der Geschichte zur Schau trägt, ist jede wissenschaftliche Gegendemonstration von selbst verloren. Je unnatürlicher der Rausch solcher Männer, desto natürlicher der Katzenjammer. Darum kann mit wissenschaftlichen, geistigen Waffen gegen einen solchen Antäos, den starken Sohn der Mutter Erde, nicht mit Erfolg gekämpft werden; denn statt strenger Logik und überzeugender Gründe wird uns die Riesenfaust entgegengehalten. Nur einer wahrhaft christlichen Philosophie könnte es gelingen, gleich einem zweiten Heracles den Natursohn von der Erde, seiner Schützerin, hinweg, und in den reineren Aether (des Geistes) emporzuheben, um denselben mit heroischer Kraft in der Luft zu erdrücken, wenn auch Julian Schmidt dem Unglücklichen bis zum letzten entscheidendsten Kampfe als treuer Sekundant zur Seite stehen, und unser Vaterland sogar bald mit einer dritten Auflage seiner „Geschichte der Romantik" beglücken sollte.

Doch dem ist nun einmal so. „Es gibt — um mit Jean Paul zu sprechen — Pflanzenmenschen, Thiermenschen und **Gott**menschen." Sonach können wir es nicht verhindern, wenn Andere sich mit freier Wahl der Kategorie der beiden ersteren subsumiren. Dagegen nehmen auch wir gleiche Freiheit in Anspruch, wenn

wir uns aus Ueberzeugung mehr für die letztere Menschenklasse angezogen fühlen, und deßhalb consequent über christliche Kunst und christliches Schönheitsideal ganz andere Ansichten vertreten, welche auf geschichtliche Thatsachen basirt und in der Natur der Sache begründet sind. Ja, mag ein ganzes Jahrhundert vor dem Gorgonenhaupt der Nothwendigkeitsphilosophie wie versteinert stehen: dennoch dürfen die Freunde der Wahrheit sich nicht beirren lassen, mit dem Freiheitsschwerte des Geistes gleich einem zweiten Perseus das pantheistische Ungeheuer zu vernichten. Es fürchtet nämlich der freie Geist nicht die einäugige Barbarei der modernen Naturcyclopen; er weiß sich als souveränen Herrscher über die unpersönliche Natur, und nicht als deren Kind. Aber auch „Natur ist an sich nicht Sünde"; sie ist vielmehr die wesentliche Vorbedingung, sowie das Vermittlungs- und Verwirklichungs-**Organ** des freien, persönlichen Geistes. Deßhalb wird es der wahren Wissenschaft wie der wahren Kunst ernstlich darum zu thun sein müssen, keinen von beiden Factoren einseitig auf Kosten des anderen zu würdigen, sondern beiden ihr Recht angedeihen zu lassen, — dieselben einheitlich zu vermitteln, ohne beide durch characterlose Einerleiheit zu vermischen; denn über dem selbstständigen, organischen Reiche der Natur steht das nicht minder selbstständige und organische Reich des Geistes, und der Mensch, der in der Mitte von beiden steht, ist nicht blos Mikrokosmos, sondern in einer anderen Beziehung auch Mikrotheos.

Zu diesem Resultate sind alle gründlichen und speculativen Naturforscher von Baco v. Verulam bis A. von Humboldt gekommen, und nur seichte Köpfe haben über der Apotheose der Natur den selbstbewußten Geist vergessen. Nachdem nämlich unter Anderen A. v. Humboldt „von den fernsten Nebelflecken und von kreisenden Doppelsternen zu den kleinsten Organismen der thierischen Schöpfung im Meer und Land, und zu den zarten Pflanzenkeimen herabgestiegen, welche die nackte Felsklippe am Abhang eisiger Berggipfel bekleiden," — schließt er den I. Bd. seines Kosmos mit den bedeutungsvollen Worten: „Gesetze anderer, geheimnißvollerer Art walten in den höchsten Lebenskreisen der organischen Welt: in denen des vielfach gestalteten, mit schaffender Geisteskraft begabten, spracherzeugenden Menschengeschlechts. Ein physisches Naturgemälde bezeichnet die Grenze, wo die Sphäre der Intelligenz beginnt und der ferne Blick sich senkt in eine andere Welt. Es bezeichnet die Grenze und überschreitet sie nicht." — Möge sonach ein Karl Vogt, der berühmte Physiolog der Frankfurter Nationalversammlung, möge ein W. Jordan, ein Oersted u. v. A., möge selbst ein Professor Cotta, welcher den ersten Band des Kosmos commentirte, von dem großen Meister nebst Bescheidenheit auch noch lernen, welcher wesentliche Unterschied

zwischen dem Reiche der Natur und des Geistes obwaltet. Soviel wenigstens wird wohl leicht zu entscheiden sein, ob Cotta's hämische Bemerkungen (2. Aufl. S. 268) im Geiste Humboldts gemacht sind, oder nicht.

Demzufolge erhellet, daß wahre, christliche Wissenschaft den modernen Fortschritt in den Naturwissenschaften in keiner Hinsicht zu fürchten hat. Wir heißen vielmehr jede neue Entdeckung auf diesem Gebiete willkommen; hegen aber im Voraus die nicht zu sanguinische Hoffnung, daß solche nicht minder, als die neuesten geologischen und cosmogonischen Untersuchungen die Offenbarungswahrheiten nur bestätigen und verherrlichen werde. Andererseits wird aber die Offenbarung durch jegliche wahre, wissenschaftliche Auffassung derselben nicht verlieren, sondern für den Einzelnen an Schönheit, Werth und Bedeutung gewinnen, so daß wir dann in Wahrheit das Paulinische Wort wiederholen können: „Scio, cui credidi.“ Ist ja „Glauben“ in seiner richtigen Fassung nicht gleichbedeutend mit „Meinen“, d. h. dem Dafürhalten aus bloß subjectiv hinreichenden Gründen, und steht ja „Glauben“ ebendeßhalb nicht im directen Gegensatze zum „Wissen“. Vielmehr sind beide nur zwei verschiedene Erscheinungsweisen eines und desselben geistigen Lebensprozesses — widerstreben sich nicht, sondern bedingen und unterstützen einander. Und in dem Momente, in welchem die Wissenschaft dem Glauben das Messer an die Kehle setzt, stößt sie sich selbst den Todesdolch durch die Brust.

Dies die Fahne, zu der ich mich mit Offenheit auf wissenschaftlichem und künstlerischem Boden bekenne, — dies die Waffen, die ich nach Kräften mit Muth und Entschiedenheit stets für die Eine ewige Wahrheit führen werde!

Bamberg, im März 1851.

Der Verfasser.

Allgemeiner Theil.

Einleitende Grundfragen.

---

§. 1.

Metaphysische Grundlage.

Einst sprach Archimedes: „Da mihi punctum, et terram movebo." — Es will nämlich der große Mathematiker einen festen Punkt außerhalb der Erde haben, um diese aus ihrer Achse heben zu können.

Es enthält diese Forderung eine Wahrheit, welche bei allen wissenschaftlichen Untersuchungen von der größten Wichtigkeit ist. Auch hier ist nämlich ein fester Punkt nothwendig, von welchem aus der ganze wissenschaftliche Gedankenkreis überschaut werden kann — eine sichere Grundlage, welche nicht selbst erst ein Theil des Gebäudes ist, sondern worauf dieses nach seiner inneren wesentlichen Construction ruht. Denn alles menschliche Denken, als Attribut des bedingten intelligenten Geschöpfes, ist seiner Natur nach eine Bewegung; die Bewegung aber muß einen Punkt haben, von welchem sie beginnt, sonst gelangt sie zu keinem sicheren Ende und verwickelt sich in einen Zirkel, aus welchem nicht mehr herauszukommen ist.

Daß auf diese Grundlage natürlich Alles ankommt, wird kaum einem Zweifel unterliegen; denn sie allein bedingt die Wahrheit oder den Irrthum der gepflogenen Untersuchung.

Es kann nun aber der oberste Satz, an welchen man in einer wissenschaftlichen Abhandlung anknüpft, entweder ein theoretischer Grundsatz sein, der aus irgend einem philosophischen Systeme entnommen ist; oder aber etwas Positives, eine Thatsache, die aller Reflexion und Abstraction, die allem Denken schon vorausgeht — ja, dieses erst möglich macht. Im ersteren Falle müssen wir uns in der Regel zu einer philosophischen Schule bekennen, und das „αὐτὸς ἔφα“ spielt hier keine unbedeutende Rolle; dagegen müssen wir es uns auch gefallen lassen, daß mit dem ersten Satze vielleicht das ganze Gebäude zusammenstürzt. Die Geschichte der Philosophie bietet wenigstens in den verschiedensten Jahrhunderten klare Beweise, wie nicht selten ein einziger, unbewiesener Satz es war, auf welchem selbst epochemachende Philosophen — wahrlich nicht zum Vortheile der Wissenschaft — fortbauten, statt daß sie objectiv aus der Natur der Sache ein wissenschaftliches Lehrsystem hätten construiren sollen. Diesen Weg gedenken wir deßhalb nicht einzuschlagen.

Vielmehr beginnen wir mit einer Thatsache, welche wir nicht a priori zu beweisen, sondern nur als vorhanden anzuerkennen haben. Es ist dieses die Realität des persönlichen Selbstbewußtseins des Menschen mit allen seinen wesentlichen Beziehungen zum Geiste und der Natur. Daß ich bin, bedarf keines Beweises, das weiß ich; ich habe ein Bewußtsein von meinem Selbst, und bin auch dieses Wissens mir bewußt. Dieß kann Niemand läugnen, sondern es bleibt uns nur die Alternative: entweder uns selbst zu negiren, oder diesen Satz anzuerkennen.

Der Mensch hat aber ferner nicht bloß im Allgemeinen ein Wissen von seinem Sein, sondern er durchschaut auch sein wirkliches Dasein. Daß er einen Körper hat, der aus Theilen besteht, kann er unmöglich bezweifeln; daß die leblose Natur auf ihn vielseitigen Einfluß übt, muß er täglich fühlen; daß er körperliche Nahrung und Pflege bedarf, ist für Viele eine nicht erfreuliche Gewißheit; daß endlich sein Leib aus Materie selbst besteht, und daß darum dieser einst zu seiner Mutter Natur zurückkehrt, hievon können wir uns

täglich vor dem offenen Grabe überzeugen. Und das ist die Gränze des Menschen nach Unten — zur Natur.

Wendet aber der Mensch seinen freien Blick nicht bloß nach Außen und auf seinen Körper, sondern kehrt er denkend in sein Inneres zurück, so bekennt er durch diese That selbst, daß noch ein höheres Lebensprincip in ihm ist, welches über dem unpersönlichen Naturgrunde stehen muß, weil es ja diesen mit freier Selbstständigkeit beherrscht; er bekennt hiemit, daß eine einfache, freie, geistige Substanz in ihm wohnt, welche denken kann. Und denkend gewahrt er in seinem innersten Wesen ein tiefes, mysteriöses Streben, welches sich in die engen Schranken der Endlichkeit nicht bannen läßt, ein Streben, dessen er sich nicht widernatürlich entwehren kann. Und das ist die natürliche Gränze des Menschen nach Oben — zum Göttlichen.

So weiß denn der Mensch sich als organische Synthesis von Natur und Geist, mit dem Doppelcharakter der Spontaneität und Receptivität. Dieß ist die zweite Thatsache.

Hieran reihet sich von selbst die dritte: Mit dem Selbstbewußtsein ist auch das Gottesbewußtsein als unwiderrufliche, natürliche Potenz im Menschen gegeben — die Gottesidee ist eine dem Menschengeiste inhärirende und angeborene, sie kündigt sich unmittelbar ihrer Potenz nach an, ist sonach nicht erst ein Product menschlicher Speculation, sondern vielmehr deren Grundbedingung. Es muß nämlich der denkende Geist selbst, welchem das „principium rationis sufficientis“ von Natur tief eingepflanzt ist, zur Wirkung die entsprechende Ursache suchen. Wie wäre es aber dem Menschen möglich, über Göttliches und Metaphysisches nur im Entferntesten zu speculiren, zu sprechen und zu schreiben, falls nicht diese Gottesidee potentialiter in demselben liegen würde? — Wir hätten eine Wirkung ohne Ursache, was ein absurdum ist. — Wahr ist vielmehr, was der Dichter sagt:

„Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?
Lebte nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“

Daher die geschichtliche Erscheinung, daß selbst die rohesten Nationen das Haupt wenigstens vor einem Götzen neigen [1]); daher die Thatsache, daß auch bei den entartetsten Völkern noch eine religiöse Bekehrung möglich wird. Ist nämlich die Gottesidee durch die Macht des Bösen noch so sehr verdunkelt: dennoch ist sie in schwachen Farben vorhanden, und kann wieder geweckt werden. Der eigentliche Grund von dieser Verdunklung aber liegt lediglich in der verkehrten, abnormen Lebensentwicklung Einzelner, weil die normale nach innerer und äußerer Erfahrung unbedingt Erziehung als nothwendigen Factor verlangt. Allein „cessante causa, cessat finis“, sagen die alten Logiker.

Wo dagegen der Mensch naturgemäß, nach seinem ganzen Sein sich entwickelt, da muß auch das unmittelbare Selbst- und Gottesbewußtsein durch eigene Thätigkeit und Vermittlung immer schöner sich entfalten und steigern, so daß durch Aufschauen des subjectiven Geistes zu seinem absoluten ewigen Urgrunde sich der Mensch seines eigenen unsterblichen Seins erst recht klar bewußt wird. Deßhalb vermag auch Niemand im innersten Grunde seines Herzens Gott wirklich zu negiren. Und wahr spricht schon der alte Platon (de leg. X.): „Noch kein Einziger, der in seiner Jugend die Meinung annahm, es seien keine Götter, ist auf diesem Gedanken bis zu seinem hohen Alter beharrt.“ Wenn darum Lalande sagt, „er habe den ganzen Himmel durchforscht und Gott nicht gefunden“, so hat er sicherlich die Tiefe seines

1) In dieser Hinsicht sagt schon Aristoteles de coelo I, 3: „*Πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν.*“ — Sehr bestimmt ferner drückt sich Cicero aus de nat. Deor. I, 16: „Solus Epicurus vidit, primum esse Deos, quod in *omnium* animis eorum *notionem impressisset ipsa natura.* Quae est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat, sine doctrina *anticipationem quandam Deorum*, quam appellat πρόληψιν Epicurus, i. e.: *anteceptam animo rei quandam informationem*, sine quā non intelligi quidquam, nec quaeri, nec disputari potest.“ — In gleichem Geiste de leg. I, 8, sowie *Tuscul. quaest.* I, 13. — Vergl. auch Seneca ep. 117.

Geistes nicht mit solcher Aufmerksamkeit durchschaut, sonst hätte er ihn gefunden.

Es trägt vielmehr der starre Materialismus und der destructive Atheismus sein Todesurtheil auf der Stirne und den Keim seiner Vernichtung in sich selbst; er widerstrebt nicht bloß einer gesunden Wissenschaft, sondern auch den unabweisbaren Bedürfnissen des menschlichen Geistes; er spricht dem Selbstbewußtsein Hohn und vernichtet die hohe Bedeutung sowie den wahren Werth des Menschenlebens.

Im Wesen des Menschengeistes, im persönlichen Selbstbewußtsein begründete Thatsachen lassen sich nun ein für alle Mal nicht läugnen, wenn wir anders das Wesen der menschlichen Natur nicht selbst vernichten wollen. Wer aber dennoch diese Negation unternimmt, der kann es zwar scheinbar, weil der Mensch frei ist; aber er kann es nur auf Kosten der Wahrheit, gegen die er eben mit Freiheit ankämpft, weil er den objectiven Standpunkt der Wissenschaft verlassen hat [1]).

§. 2.

Was aber physisch verbunden, das ist darum noch nicht von selbst ethisch geeinigt; vielmehr kann bei aller äußeren Einigung dennoch die größte innere Disharmonie stattfinden.

Dieses wird uns im Besondern klar bei genauerer Betrachtung unserer persönlichen Ichheit. Wir erkennen uns zwar als Persönlichkeit mit bedingter Selbstständigkeit, wir erkennen die Synthese des geistigen und physischen Lebenselementes; aber Natur und Geist erkennen wir zugleich als relative Gegensätze, welche, wenn sie bei ihrer Wechselbeziehung einseitig aus einander treten, im Inneren einen Zustand hervorrufen, welcher nimmermehr ein normaler genannt werden kann.

Es ist darum nur durch Vermittlung dieser Gegensätze in einer höheren Einheit wahre Errettung aus diesem abnormen

---

1) Die weitere Ausführung und tiefere Begründung des Ausgesprochenen ist Aufgabe der Metaphysik und Religionsphilosophie.

Zustande möglich, dessen wir uns factisch bewußt sind. Dieses die vierte Thatsache.

Wenn es nun gewiß ist, daß dieses unabweisbare Streben des menschlichen Geistes nach Einheit unmittelbar als solches vorhanden; wenn es ferner wahr ist, daß nur in der Einheit die Wahrheit liegt: so erhellt daraus einerseits, daß wir aus der primitiven Einheit mit Gott gefallen sind; andererseits, daß es einen Endpunkt geben müsse, in welchem wirklich alle physischen, ethischen und intellectuellen Gegensätze sich einigen, ohne daß sie deßhalb durch unbedingte Identificirung in ihrem wahren Wesen vernichtet oder in charakterlose Indifferenz verflacht werden.

Es muß vielmehr der innere Zwiespalt des Menschen durch höhere Vermittlung und durch die Kraft des Menschengeistes selbst sich heben. Der Geist, als die höhere, sich selbstbewußte, geistige Potenz des menschlichen Organismus, muß sich selbst, sowie die Macht der unfreien Natur besiegen und leben das höhere Leben in Gott, in welchem und aus welchem alles Creatürliche das Dasein hat; „denn — so sagt ein großer neuerer Denker — an der Disharmonie zwischen denjenigen Zügen, die der animalischen Natur nach dem Gesetze der Nothwendigkeit eingepflanzt werden, und zwischen denen, welche der freie, selbstthätige Geist bestimmt, erkennt man die Gegenwart eines kräftigeren, übersinnlichen, göttlichen Princips im Menschen, welches den Wirkungen der Natur eine Gränze setzen kann und soll.“

Hiedurch aber ist das Wesen der Natur nicht als etwas Böses bezeichnet, sondern es wird der Natur nur ihre rechte Stellung in der Wissenschaft wie im Leben angewiesen, wie sofort auch der menschliche Geist in sein richtiges Verhältniß zum Absoluten gesetzt wird. Des Menschen Seele nämlich, welche K. E. Schelling [1]) eigentlich „das Auge Gottes“ nennt — dieser Geist, nur ein Analogon des absoluten göttlichen Geistes, soll das Materielle und Sinnliche, als die niedere Potenz im

1) K. E. Schelling über das Leben und seine Erscheinung. Einleitung S. XXX.

Menschen, nicht zerstören; wohl aber sich seiner bemächtigen, damit der Mensch seine höhere Einheit mit dem absoluten Urgrunde alles Geschaffenen eingehen möge.

Nur so ist es möglich, die Scheidewand zwischen Innen und Außen zu vertilgen und Harmonie zwischen Natur und Geist hervorzubringen, indem die erstere von dem letzteren als beherrscht erscheint.

Zwar ist das Irdische Organ des Geistes. An ihm und durch dasselbe soll er sich mit Freiheit bethätigen; allein wenn er dasselbe nicht durchdringt und beherrscht, sondern sein Sklave ist, so wird weder der Geist noch die Natur wahres Sein und Leben gewinnen; denn beide sind aus dem Centralpunkte ihres Seins gefallen, der freie Persönlichkeitsgrund des Menschengeistes wäre überwältigt von dem Nothwendigkeitsgrunde der Natur, und in dieser centrifugalen Richtung würden beide ihre höhere und wahre Einheit niemals finden.

§. 3.

Soll jedoch dieses tiefe Bedürfniß und Streben des menschlichen Geistes nach Einheit kein täuschendes Phänomen genannt werden, soll es nicht an dem Bewußtsein absolut-unmöglicher Verwirklichung scheitern und zur Verzweiflung stimmen, so müssen auch Mittel vorhanden sein, wodurch demselben entgegengekommen wird.

Diese Einheit nun zu vermitteln, ist unter Anderem [1]) nicht nur Aufgabe der Religion, sondern auch der Philosophie, der Kunst und des Lebens; denn dieses sind drei nothwendige Erscheinungen in der Entwicklung des Menschengeistes selbst, weil sich in ihnen und durch dieselben die drei Grundconstitutive des subjectiven Geistes in seiner Gottesebenbildlichkeit, nämlich: die Idee des Wahren, Schönen und Guten — factisch realisiren und äußerlich manifestiren.

---

1) Ich sage: „unter Anderem", weil diese Vermittlung nicht die einzige Aufgabe dieser vier Disciplinen ist. Ich hebe nur diese Eine hervor, weil sie für unseren Zweck als die vorzüglichste erscheint.

Es sind nämlich diese drei Ideen die Hauptreflexe der eingeborenen Gottesidee in uns, sie stehen in der innigsten Verbindung mit dem menschlichen Geiste selbst, constituiren sein Wesen, sind darum gleichfalls angeborene Ideen, deren Realität unwillkürlich sich von selbst offenbart, und kommen in Wissenschaft, Kunst nnd Leben nur zu ihrer nothwendigen äußeren Erscheinung.

§. 4.

Wissenschaftlicher Standpunkt.

Diese durch innere und äußere Erfahrung gegebene Unmittelbarkeit auch speculativ zu vermitteln, ist Aufgabe der Wissenschaft.

Es haben sich darum zur Lösung dieses Problems verschiedene Systeme gebildet, deren Centrum und charakteristisches Merkmal der eben erwähnte Gottesbegriff ist. Sämmtliche philosophische Systeme jedoch einer besonderen Kritik zu unterwerfen, liegt gewiß außer unserem Zwecke. Dessenungeachtet müssen wir uns jetzt schon für eines oder das andere erklären, und wollten wir es nicht dem Namen nach thun, so müßte es doch dem Wesen nach geschehen. Die detailirte Ausführung gehört freilich der Metaphysik an.

Wer nun aber den Verlauf und zeitigen Stand der philosophischen Wissenschast genau kennt, dem kann es gewiß kein Geheimniß sein, daß uns bloß die Wahl zwischen Pantheismus oder Theismus bleibt. Das gesteht indirect auch der geistreichste unter den neueren Aesthetikern, Professor Vischer [1]) in Tübingen, zu; erklärt sich jedoch ohne Untersuchung für den Pantheismus, während er den Theismus mit wenigen Scheingründen bei Seite setzt.

Wir stellen aber an jedes System, welches den Anforderungen des speculativen Geistes entsprechen soll, das Postulat, daß es die Fragen nach dem Ursprunge, dem Weseu und der

1) Fr. Th. Vischer, Aesth. od. Wissensch. d. Schönen. Theil I: Metaphysik des Schönen. (Reutl. u. Leipz. 1846.) S. 48.

Bestimmung alles Dessen, was ist, befriedigend beantworten muß; daß es über Gott, Natur, Menschengeist und Geschichte vernünftige Aufschlüsse zu geben hat. Wird es sich nun in der nächstfolgenden Erörterung ergeben, daß dieses der Theismus eher vermag, als der Pantheismus, so wird unsere Erklärung für den ersteren als gerechtfertigt erscheinen; abgesehen davon, daß der Theismus, dessen objectives Princip der absolut-persönliche Gott, zugleich das System des positiven Christenthums ist, weßhalb uns denn die proponirte Preisfrage an sich schon auf diesen wissenschaftlichen Standpunkt stellt.

Jedoch soll die Rechtfertigung des Theismus nicht in ihrer abstracten Allgemeinheit geschehen — das ist Aufgabe eines Lehrbuches — sondern sie wird sich im Laufe der concreten Untersuchung von selbst ergeben, sobald wir nur mehrere Vorfragen beantwortet haben werden, welche die gegebene Thesis zu ihrem richtigen Verständnisse wesentlich verlangt. Es sind dieses nämlich die Begriffe von Idee im Allgemeinen, von der Idee des Wahren, Schönen und Guten im Besonderen, von der hieraus folgenden Bedeutung und Aufgabe der Philosophie, der Kunst, des Lebens und der Religion, sowie endlich von dem inneren Bunde und realen Connexe derselben; denn wenn wir nicht über diese Begriffe einig sind, kann jeder Andere, auch der moderne Pantheist, die contradictorische Ansicht unserer Thesis als in seiner Weise begründet und sicher nennen. Das ist aber auch der Grund, warum wir etwas länger bei diesen Grundfragen verweilen müssen.

Hiebei müssen wir jedoch auf das Princip zurückgehen und uns hier orientiren; denn im Speciellen haben die einzelnen Systeme für Wissenschaft und Kunst oft Ueberraschendes und Großes geleistet, was wir gewiß gerne anerkennen. Allein diese Resultate im Besonderen stehen auch dem Principe selbst nicht selten diametral entgegen, und sind durch bewußte oder unbewußte Abirrungen von der Grundlage, sowie durch Uebergriffe hervorgerufen.

So scheiden sich denn der moderne Pantheismus und der christliche Theismus schon im Principe, und können deßhalb unmöglich bei verschiedenen Prämissen zu demselben Schlußsatze gelangen. Darum wäre es gewiß kein geringer Irrthum, wenn man den pantheistischen Maßstab an theistische Resultate, und umgekehrt, anlegen wollte. Kampf und Sieg bewegen sich lediglich um den Ausgangspunkt und die Grundfragen. Hierüber aber uns zu verständigen, ist nun unsere nächste Aufgabe.

§. 5.

Die Idee.

Wenn es wahr ist, was Aristoteles (Probl. XXX, 9.) sagt: „ὁ φιλόσοφος περὶ τὰς ἰδέας σπουδάζει“, so folgt daraus die Wichtigkeit der Ideenlehre für die Wissenschaft.

Es fragt sich darum vor Allem, was denn unter dem vielbesprochenen Worte „Idee“ zu verstehen sei? — Man hat zu verschiedenen Zeiten nämlich theils zu wenig, theils zu viel darunter verstanden, indem man Idee entweder mit dem bloßen Begriffe identificirte, oder aber sie mit dem Wesen des Gegenstandes, mit der Sache selbst verwechselte. Allein der Theismus lehrt: der bloße Begriff begreift den Gegenstand, so wie er ist, ohne darauf zu sehen, ob der Gegenstand Das auch wahrhaft ist, was er seiner Bestimmung nach sein sollte. Hier kann also die Wahrheit nur auf der Uebereinstimmung des Begriffs und seines Objectes beruhen, wodurch ich ein bestimmtes A von jedem B unterscheiden kann. Darum gibt es sogar einen Begriff von bösen Objecten; aber auch irrige Begriffe, durch ein unrichtiges Denken herbeigeführt. Die Idee hingegen steht höher. Sie ist die wesentliche Bestimmung, der immanente Zweck des Gegenstandes, so daß nach ihr der Gegenstand Das ist, was er seinem Wesen nach sein soll. Dessenungeachtet ist die Idee nicht das Wesen oder das Object selbst, so wenig als der absolute, selbstständige, letzte Grund der Sache. Die Idee begreift vielmehr das Sein in seiner wahren Wirklichkeit, und ist darum Einheit des Begriffs und

der Wirklichkeit. Was mit der Idee übereinstimmt, ist wahres Sein; was ihr widerspricht, ist falsches Sein, und in ethischer Beziehung bei freiwirkenden Personen eine falsche Position; aber nichts Positives, nichts wahrhaft Reales, eben weil es vom Bösen keine Idee geben kann.

Dieses kurz über Idee im Allgemeinen. Die gegebene Definition wird sich im Folgenden rechtfertigen.

§. 6.

Die wichtigste Frage aber ist: „Welches Verhältniß hat nun die Idee zu Gott und zum Gegenstande selbst? Welchen Einfluß hat sie auf Wissenschaft, Kunst und Leben?" — Hier stoßen wir auf jenen Punkt, in welchem sich der wahre Theismus entschieden sowohl dem Pantheismus, als auch dem abstract-deistischen Dualismus entgegenstellt.

a) Der Pantheismus, wie er uns von den Eleaten bis Hegel historisch entgegentritt, kennt — gestützt auf sein „ἓν καὶ πᾶν" — nur Eine Idee. „Alles ist Eins, und dieses Eine ist Gott." Die Idee der Gottheit ist hier die Idee aller Ideen, und in ihr sind als in der Einen und allgemeinen alle anderen Ideen als Momente eingeschlossen und darum naturnothwendig in ihrer Selbstständigkeit aufgehoben. In diesem Grundgedanken wenigstens kommen alle pantheistischen Systeme überein, daß sie ein Allgemeines, das sie Gott nennen, statuiren, in welchem jedoch das Besondere nicht seine Erklärung, sondern sein Grab findet; mag nun das Eine der Eleaten; mag die Ursache, das Princip und das Eine des Giordano Bruno; mag die Substanz des Spinoza, oder die Schelling'sche Idee des Absoluten diese Vernichtung vornehmen.

Sie Alle streben nach Einheit; denn mit Recht sagt Hegel in dieser Beziehung: „die ganze Philosophie ist Studium der Bestimmung der Einheit." Allein sie fanden eine falsche Einheit, und zwar indem sie den Begriff als solchen zu entwickeln strebten, jedoch keinen Uebergang vom Idealen zum Realen finden konnten und darum Denken und Sein unbedingt identificirten. Kein Wunder also, wenn der Pantheismus

zu allen Zeiten, in allen Ländern, unter allen Zonen, in der Philosophie wie Theologie oft an den genialsten Denkern seine Vertreter findet; ging er ja wenigstens von einem richtigen Streben des menschlichen Geistes aus — die Einheit zu finden.

Ihre höchste Apotheose erfuhr jedoch die Idee im logischen Pantheismus Hegels. Hier wird der reine Begriff, die logische Idee als das Höchste, das absolute Prius von Allem proclamirt. Sie kommt zufolge eines dialektischen Processes im Menschengeiste zu sich selbst und hypostasirt sich zum absoluten göttlichen Geiste. Das Bleibende und Ewige ist nur das Logische als die reine Allgemeinheit, das reine Sein, welches ewig aus sich das Concrete erzeugt, um darin zeitliche Wirklichkeit zu haben; dieses Concrete aber wieder zerstört, um in einem Anderen in neuer Realität hervorzutreten. Das Concrete hebt sich darum an dem reinen Sein, als an dem Unendlichen, auf, und trägt so bloß den Charakter der Negativität an sich. Auf diese Weise ist der ewige Gott in letzter Instanz nichts Anderes, als die im ewigen Processe begriffene logische Idee; es ist die unpersönliche absolute Idee an die Stelle eines lebendigen Gottes getreten, und doch soll diese unaufhörlich in sich kreisende Bewegung des Begriffs gerade das vielgerühmte Leben in das Universum bringen, welches der Theismus nicht vermöge.

Wohl statuirt also hier der Pantheismus eine Immanenz; aber auf Kosten wahrer Transcendenz. Die unantastbaren Schranken des Unendlichen und Bedingten sind gebrochen, das Absolute und Relative ist vermischt; dadurch aber jedes derselben in seinem eigentlichen Wesen aufgehoben, statt daß das Letztere im Ersteren seine Erklärung und Begründung finden sollte; denn „zeitliche Entwicklung, Proceß u. dgl." stehen ja der Idee des Absoluten geradezu entgegen und machen den Ausdruck „Gott" zu einer Täuschung. Uebrigens findet das Ganze seine wissenschaftliche Erklärung in der unbewiesenen Voraussetzung der unbedingten Identität des Denkens und Seins, wodurch „die logischen Bestimmungen zugleich Bestimmungen des Absoluten, Definitionen Gottes" werden. Allein selbst die wissenschaftlichste Consequenz aus falschen Vordersätzen ist keine ausreichende Bürgschaft für die Wahrheit.

b) In das entgegengesetzte Extrem verfiel der deistische Dualismus, der, festhaltend an einer starren Transcendenz, auch eine wahre Immanenz Gottes im Universum läugnete. Nach ihm steht Gott unbedingt außer der Welt in einem geheimnißvollen Jenseits — der Schöpfer ist weit getrennt von der Welt und allem Creatürlichen. Darum konnte auch nach diesem Grundprincipe die Idee niemals zu ihrem wahren Rechte gelangen, weil ihre Existenz außer Gott gesucht werden mußte. Vielmehr war hiedurch der eigentliche Lebensfaden des Creatürlichen abgeschnitten, das heilige Band zwischen Gott und Schöpfung gewaltsam zerrissen, dem Fatalismus Thür und Angel geöffnet, und das Besondere konnte auch hier niemals zur wahren Entfaltung und Entwicklung seiner Idee gelangen, sondern mußte in dieser Isolirtheit von dem absoluten Urgrunde alles Daseins erstarren. —

So trennte also der abstracte Dualismus, während der Pantheismus vermischte. In der Mitte aber steht

c) der Theismus mit wahrer Transcendenz und Immanenz. Dieser stellt keinen unpersönlichen νοῦς, keine bloß abstracte Idee an die Spitze, sondern den absolut-persönlichen Gott als lebendige Hypostase mit dem Charakter absoluter Autousie und Causalität. Zwar ist Gott nach diesem Systeme von der Welt qualitativ verschieden, aber nicht unbedingt von derselben geschieden; denn durch ihn allein ist das ganze Universum mit liebevoller Freiheit aus Nichts geschaffen, und zwar nach der Idee, wie sie von Ewigkeit in Gott lebt. Darum ist die Schöpfung eine wahre Manifestation Gottes nach Außen, eine Offenbarung im stringenten Sinne des Wortes, und die Ideen sind weder gleich Gott, noch liegen sie außer Gott, sondern in Gott. Das ist der objective Endpunkt der Ideen und die Bedingung für das wahre Sein der Dinge.

Allein die Ideen sind zugleich auch die innersten und wesentlichsten Lebensgedanken der geistigen Creatur selbst, aus dem einfachen Grunde, weil die göttlichen Ideen, d. h. wie sie in Gott leben, auch das Relative, das Creatürliche zu ihrem Inhalte haben. Der Absolute schafft nach ewigen Ideen

und prägt dem Geschaffenen die Idee selbst als plastische Macht ein. Die Idee ist darum zwar ewig, wie Gott; allein der absolute, **freie** Schöpfergeist kann den Inhalt einer ewigen Idee erst in der Zeit realisiren. So ist z. B. auch die Idee jedes individuellen Menschengeistes ewig, obgleich erst in der Zeit die einzelnen Menschen nach und nach in's Dasein treten.

Demgemäß streben aber auch die Ideen zufolge ihrer inneren Lebensenergie zurück zu dem höchsten Principe ihres Seins — zu Gott. Das ist, wenn ich so sagen soll, die Resonanz des Creatürlichen zum Absoluten. Wir erkennen nämlich Gott nicht bloß als den terminus, a quo, sondern auch als den terminus, ad quem alles Seienden. — Er ist, wie das Eine Princip, so auch das Eine Ziel der Dinge. Und hiemit hätten wir zugleich den Angelpunkt berührt, auf welchem das lebendige Verhältniß zwischen Gott und Geschöpf beruht — ein Verhältniß, welches niemals vernichtet werden kann — ein Verhältniß, welches den ewigen innigen Bund zwischen beiden bedingt, ohne daß deßhalb die unverletzlichen Schranken des Absoluten und Relativen überschritten werden. Während nämlich der Pantheist sagt: „ἐν καὶ πᾶν“, sagt der Theist: „ὁ ϑεὸς, ἐξ οὗ, δι' οὗ καὶ εἰς ὃν τὰ πάντα.“ Das creatürliche Sein behauptet stets seine individuelle Selbstständigkeit außer dem göttlichen Sein, während nach den pantheistischen Vorstellungen das sogenannte bedingte Sein in der That nur das göttliche Sein selbst ist, und Alles nur als wesentliches, nothwendiges Moment des göttlichen Lebens erscheint. Es wird darum Gott (nach theistischer Anschauungsweise) die Welt ihrem Wesen nach als sein Nichtich erkennen; aber er steht dem Geschaffenen nicht so ferne, wie uns der abstracte Dualismus überzeugen möchte, sondern er ordnet seine Schöpfung mit unendlicher Weisheit und leitet sie nach den höchsten Zwecken.

Wie nämlich die freie Liebe Gottes der letzte Grund der Weltschöpfung war, so ist sie es auch für die Weltregierung. Demzufolge hat der innige Zusammenhang zwischen Gott und dem Relativen nicht seinen Grund in der starren Nothwendigkeit, sondern in der Freiheit, welche ihren idealen Höhepunkt in der Liebe hat und darum wieder Liebe fordert.

Gibt es nun aber eine schönere Einheit bei aller relativen Verschiedenheit, als jene ist, welche der christliche Theismus hier uns vorstellt? — Durch dieses absolute persönliche Princip hat das ganze Universum Dasein, Bestimmung, Maaß, Ziel und Zusammenhang. Dessenungeachtet werden die Einzelwesen nicht im Ganzen aufgehoben, sondern sie existiren wirklich, selbstständig und frei, und zwar so, daß die subjective menschliche Freiheit in die göttliche Weltordnung zugleich mitaufgenommen ist, und eben deßhalb das Individuum für sich die höchsten Zwecke zu verwirklichen vermag.

So ist es denn gerade dieses Individualitätsprincip, wodurch allen Anforderungen einer gesunden Vernunft und dem unbefangenen wissenschaftlichen Streben entsprochen wird. Diese Wahrheit aber auch zugleich die vorzüglichste Rechtfertigung für das System des christlichen Theismus.

Ist nämlich die freie Persönlichkeit[1]) Gottes Princip der Welt, der Natur, des Lebens und der Geschichte, so muß sie auch objectives Princip der Wissenschaft sein, weil ja diese Gott, die Welt, die Natur, das Leben und die Geschichte zu erkennen strebt. Jedoch sehr würde man sich täuschen, wenn man dieses objective Grundprincip für ein Product des subjectiven speculativen Geistes halten wollte. Es ist vielmehr ein gegebenes und geht jeder geistigen Speculation als letzter Möglichkeitsgrund voraus. Ohne objectives ist im Menschengeiste ein subjectives Princip absolut unmöglich, da wir nun ein für alle Mal den bedingten und abhängigen Charakter des menschlichen Daseins nicht läugnen können.

Ist aber dieses der Fall, so ist der Adel des menschlichen Geistes das Abbild vom absoluten Schöpfergeiste, es ist die

---

1) Wer freilich mit vielen Neueren an der etymologischen Ableitung des Ausdruckes „Person“ noch einen Anstoß findet, oder bei dem Namen „Persönlichkeit“ alsbald versucht wird, sich einen menschlichen Körper mit Fleisch und Blut vorzustellen, der hat freilich keine Ahnung von einer rein geistigen Hypostase mit absolutem Fürsichsein, mit Intelligenz und Freiheit. Ein Solcher mag sich immerhin in die erste Reihe unserer entschiedenen Gegner stellen. Er streitet gegen ein selbstgemachtes Phantom und nicht gegen einen Begriff, wie ich ihn intendire.

Gottesebenbildlichkeit — die eingeborene Gottesidee. Sie ist das Göttliche im Menschen. „Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.“

Und aus dieser Grundposition entspringen gerade die Ideen, die unserem Geiste als persönlichem Freiheitsgrunde über das äußerlich Nothwendige inhäriren. Deßhalb liegt der subjective Ausgangspunkt für die Idee in der bedingten Menschennatur und der objective Endpunkt in Gott, dem Absoluten. Beide Momente können und dürfen niemals von einander geschieden werden, wenn nicht Einseitigkeit — Verflachung oder Ueberschätzung der Idee — hervorgerufen werden soll.

§. 7.

Idee des Wahren, Schönen und Guten.

Durch die vorgeführte Betrachtungsweise ist aber auch zugleich die Zahl der Grundideen [1]) abgegränzt und ihr Wechselverhältniß zu einander bestimmt

Es steht nämlich zwar die Idee nach ihrem göttlichen Ursprunge als der ewige Hintergrund alles menschlichen Strebens und jeder zeitlichen Bestimmung da; zwar ist sie die ewige Quelle der Erkenntniß und des Handelns; aber so viel steht auch fest, daß sie doch nur durch den persönlichen Menschengeist vermittelt und realisirt werden kann. Daraus folgt nun mit logischer Consequenz, daß nicht mehr und nicht weniger Grundideen für den menschlichen Geist angenommen werden können, als derselbe zufolge seiner freien Persönlichkeit zu verwirklichen vermag. — Allein wo finden wir den Maßstab zu dieser Beurtheilung? Ich antworte: Ist der subjective Geist wirklich nur bedingter Natur, so ist hiemit zugleich eine Gränze und ein Maaß für seine Wirksamkeit bestimmt, obgleich er sich innerhalb dieser Sphäre bis zur höchsten Stufe entwickeln und die

---

1) Indem wir hier die Grundideen bezeichnen, so sind hiemit die anderen Ideen nicht ausgeschlossen. Vielmehr haben wir oben (§. 5) gesagt, daß allem wahren Sein eine Idee entspricht.

ganze Fülle seiner Kraft bis zur vollkommenen Gottähnlichkeit und moralischen Einheit mit dem principiellen Urgrunde alles Lebens bethätigen kann.

Es ist sich darob der Mensch zwar seiner selbst, sowie seiner Gottesebenbildlichkeit und freien inneren Geisteskraft bewußt, zufolge der er den unfreien Naturgrund zu überwinden vermag; allein trotzdem kann er doch sein Wesen selbst nicht ändern. Dieses ist und bleibt ein gegebenes. Es gibt darum die innerste persönliche Thatkraft des Geistes selbst in ihrer äußeren Manifestation den Maaßstab zur Bestimmung der Zahl der in ihm liegenden Grundideen.

Nun ist es aber eine psychologische Thatsache, daß die Grundkräfte des unsterblichen Menschengeistes sind: denken, innerlich bilden und wollen; und die entsprechenden Vermögen: Erkenntnißvermögen, productive Phantasie und freier Wille. Sollen jedoch diese geistigen Grundkräfte keine illusorische Erscheinung genannt werden; sollen sie sich nicht ganz zwecklos in Activität setzen: so müssen ihnen ewige Ideen zu Grunde liegen. Es ist darum die Idee des Wahren, die aus der Thätigkeit des Gedankens hervorgeht; die Idee des Schönen, welche der inneren Bildungskraft zu Grunde liegt und im Gefühle gleichsam ihr Echo findet; endlich die Idee des Guten, welche das freie Wollen zu realisiren strebt.

Diese Ideen sind die drei constitutiven Principien der menschlichen Geistesthätigkeit und geben dessen nothwendige Beziehung zum Absoluten an; sie sind aber nicht schon fertige Anschauungen, welche als mechanisches Aggregat in den Menschengeist gelegt sind, sondern sie ruhen nur *potentialiter* in demselben. Sie sind das permanente, letzte Ziel, dessen Erreichung der menschlichen Seele vorschwebt, und der jeweilige Grad der Entwicklung dieser Grundkräfte des subjectiven Geistes, sowie der Sieg des freien ewigen Elementes über die unfreie Natur wird das klare Bewußtsein von denselben allein zu steigern vermögen.

Wenn wir nun in dieser Wahrheit einestheils den Grund erkennen, warum im Allgemeinen von der „Erhebung einer Idee" die Sprache sein kann: so erhellt andererseits hieraus,

daß die menschliche Seele kein Mechanismus, sondern ein geistiger Organismus ist, der sich nicht anatomisch zersetzen läßt, und daß deßhalb das Wahre, Schöne und Gute zwar im Allgemeinen zusammenhängt; nach seinem Wesen aber niemals identificirt werden kann.

Darum werden denn Philosophie, Kunst und Leben, in welchen Erscheinungsformen diese drei Grundideen verwirklicht werden sollen, immerhin in einem innigen Causalverbande stehen; finden sie ja alle ihren letzten Grund in der organischen Einheit des selbstbewußten persönlichen Geistes. Allein Verwandtschaft ist noch nicht Gleichheit, sowie Verschiedenheit der Erscheinung als solche noch keinen absoluten Beweis für die höhere oder niedere Würde einer dieser Ideen enthält. Philosophie, Kunst und Leben werden deßhalb in allen Stadien der menschlichen Entwicklung trotz ihres inneren Connexes auch selbstständig neben einander bestehen; und wenn eine moderne Philosophie, welche sich die absolute nennt, dieses läugnet und der Kunst eine sehr verkümmerte, subordinirte Stelle anweist; der sogenannten absoluten Wahrheit aber eine unverdiente Uebermacht vindicirt: so war dieses nur auf ihrem eigenthümlichen Standpunkte des logischen Pantheismus möglich und bei der Idolatrie für das absolute Denken sogar consequent.

Gehen wir darum im Folgenden auf das Wesen der Sache ein, und verständigen wir uns noch über die drei beregten Begriffe, theils um der Opposition kein zu weites Feld einzuräumen, theils um ein ganz sicheres Fundament für unsere spätere positive Argumentation zu gewinnen.

§. 8.

Philosophie, Kunst und Leben.

Die Philosophie findet ihren subjectiven Möglichkeitsgrund im Erkenntnißvermögen des menschlichen Geistes und strebt durch das Medium des Denkens nach Wahrheit. Sie sucht die letzten Gründe und höchsten Principien der Natur der Sache, das Wesen und die Bestimmung alles Seins zu erforschen. Die Philosophie will Denken und Sein wissenschaftlich

vermitteln und nicht confundiren. Die Einheit des Subjectiven und Objectiven aber ist Wahrheit. Nur in Gott, dem Absoluten, fallen Erkennen und Sein zusammen; nicht so in dem Creatürlichen. Hier steht das Sein dem denkenden Geiste als etwas Objectives, Gegebenes gegenüber. Dieses nach seinem Wesen, Ursprung, Bedeutung und Ziel zu erkennen, ist Aufgabe der Philosophie.

Aus dem nämlichen Grunde aber ist dieselbe, wie der philosophirende Geist selbst, an die Schranken der Relativität gebunden und kann die allgemeinen Denkgesetze nicht überschreiten. Eine absolute Philosophie ist ein absurdum und destruirt sich selbst in ihrem Wesen, weil das Denken ein ausschließliches Attribut des bedingten Geistes ist und ohne Gegensatz und Relation das Denken eine Unmöglichkeit genannt werden muß.

Demnach beruhen der Skepticismus wie der Absolutismus in der Philosophie auf einer falschen Ansicht von dem Wesen der menschlichen Natur; letztere aber finden wir nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit vor, und können solche durch kein Machtwort ändern.

Indem somit die Philosophie auf das Gebiet der Begriffe angewiesen ist, so kann das unmittelbare innere Wissen nur eine Illusion sein; mag nun Spinoza uns von einer scientia intuitiva, oder Schelling von einer unmittelbaren intellectuellen Anschauung, oder Hegel von der Wahrheit der absoluten logischen Idee überzeugen wollen [1]).

Jedoch hat es deßhalb die Philosophie nicht mit vereinzelten Begriffen, nicht mit bloß abstracten Schemen zu thun, son-

---

1) Dieses unmittelbare Wissen des Pantheismus ist von dem unmittelbaren Gottesbewußtsein, welches der christliche Theismus will, sehr verschieden. Nach der vielfach ausgesprochenen Ansicht der Pantheisten wäre dieses unmittelbare Gottesbewußtsein ein Wissen Gottes von sich selbst im Menschen; nach dem christlichen Theismus aber ist es nur die Offenbarung des schaffenden Gottes in dem ebenbildlichen Menschengeiste, welche Offenbarung die menschliche Vernunft nur vernimmt, um solche durch das Medium des Denkens wissenschaftlich zu vermitteln.

dern die einzelnen Begriffe finden ihre organische Einheit im persönlichen Fürsichsein des Menschengeistes, sowie ihre höchste Wahrheit im absoluten Urprincipe und Ziele alles relativen Denkens und Seins — d. i. in Gott. Ja, die philosophische Wissenschaft wirft diese Blicke in das Reich des Unendlichen und Ewigen, in welchem die Idee des Wahren ihren objectiven Endpunkt hat — die Philosophie führt nicht bloß zur abstracten Wahrheit, sondern auch zu dem Absolut-Wahren, zum Einen persönlichen Gott [1]). Das ist der Adel und die höhere Weihe derselben. Entäußert sie sich aber bewußt oder unbewußt dieser Prärogative, so hat sie ihren höchsten Zweck verfehlt und kann ihrer Idee niemals vollkommen entsprechen.

§. 9.

Wie die Philosophie nach Wahrheit, so strebt die Kunst nach Schönheit. Sie will die Idee des Schönen auch in äußeren entsprechenden Formen manifestiren.

Das Schöne aber ist ewig, wie das Wahre, und findet gleich diesem seinen subjectiven Ausgang und Wiederhall im menschlichen Geiste. Auch für Kunst und Schönheit ist ein entsprechendes Organ in uns selbst — es ist die innere Bildungskraft oder Phantasie.

In dieser Macht des Geistes, von Innen nach Außen zu wirken und die innere Anschauung auch äußerlich in's Leben treten zu lassen, ahnt der unsterbliche Geist seine Gottähnlichkeit. Er spricht zwar nicht das allmächtige „Werde"; aber was in lebendigen Zügen als hohes Ideal ihm vorschwebt, das sucht er äußerlich zu verkörpern, indem er den sterblichen Formen unsterblichen Inhalt verleiht und dem todten Stoffe ewiges Leben einhaucht. Der freiwaltende persönliche Geist überwindet den unfreien Stoff und macht ihn zum Träger ewiger Ideen.

---

1) Beachtenswerth ist in dieser Beziehung das bedeutungsvolle Wort des alten Baco v. Verulam: „Certissimum est, leves gustus in philosophia movere fortasse ad *Atheismum*, sed pleniores haustus ad *religionem* reducere."

Darum darf diese erhabene Geisteskraft nicht — wie so oft geschehen — mit einer bloß träumerischen Einbildungskraft verwechselt werden. Die wahre Phantasie kennt kein Verschwimmen in's Leere und Nebelhafte; sie kennt keine bloßen Phantasmen, sondern ihre Ideen sind inhaltsvoll und wahr. Sie kennt keine Phantasterei und subjective Selbsttäuschung, sondern sie ist sich klar in Dem, was sie will; denn die bildende Macht des inneren Persönlichkeitsgrundes beruht auf dem Anschauen des Ewigen.

Deßhalb hat die wahre Phantasie auch ein Maaß ihres Schaffens im Anschauen der Idee. In ihr erhebt sich das Leben in seine tiefste ursprüngliche Einheit. Nach ihrem productiven Charakter aber will sie die innerlich erfaßte Einheit auch äußerlich in entsprechenden Bildern darstellen; sie will die äußere Welt mit ihrer Lebensenergie durchdringen und dieselbe zum neuen, harmonisch-geordneten Abdrucke des inneren Geisteslebens gestalten, um so die ewige Idee des Schönen in's Leben treten zu lassen.

In dieser Einheit nun liegt die Macht; aber auch die Wahrheit der Phantasie. Diese Einheit allein bedingt die Besonnenheit des bildenden Künstlers. Andererseits aber mag deutlich hieraus erhellen, daß man fälschlich der Phantasie ein schlechtweg „unbewußtes Produciren" vorgeworfen hat. Wäre freilich dieses der Fall, dann träte das Sophisma der neueren pantheistischen Aesthetiker in seiner vollen Wahrheit hervor, „daß in einem höheren Stadium der geistigen Entwicklung dieses unbewußte Gestalten vor der selbstbewußten Productivität des denkenden Geistes weichen müsse." Allein dem ist nicht so. Zwar hat es die Phantasie nicht zunächst mit logischen Abstractionen und Begriffen zu thun; allein statt der Begriffe hat sie das lebendige Bild und Bewußtsein von demselben. Das Ewige schwebt ihr nicht in logischer Begriffsform, sondern in concreter Schönheitsform vor. Was ich aber schaue, das brauche ich nicht nothwendig in formelle Begriffe zu kleiden; hat ja auch z. B. im gewöhnlichen Leben die Autopsie noch nicht alle Kraft und Bedeutung verloren.

Wie nun dem Gesagten zufolge das Schöne gleich dem Wahren sein eigenthümliches Princip im göttlichen Grunde des menschlichen Wesens hat, so wirkt es auch nothwendig wieder zurück auf die subjective Empfindung des Einzelnen; denn das Objectiv-Schöne muß gefallen, weil der Mensch in dieser Einheit des Uebernatürlichen mit dem Natürlichen sein Wesen wieder findet. Die wahre Kunst erweckt durch Darstellung der reinsten, göttlichsten Ideen überirdische Gefühle im Busen ungetrübter Sittlichkeit, und während der Philosoph nur denkt, schafft der Künstler, indem er uns aus den Blüthen irdischer Auen gleichsam himmlische Kränze windet.

Das ist die relative Schöpferkraft der vielfach verkannten reinen Phantasie. Schaffen ist ihr eigentliches, ewiges Element.

Die Quelle aber, aus welcher die Phantasie ihre geistige Macht schöpft, ist die Welt des Gemüthes. Dieses ist der vorzügliche Born der ergreifenden tiefen Gefühle, welche mit dem durch die Gluth der Begeisterung erhobenen Geiste die Phantasie zum Schaffen und Bilden anregen und dabei erwärmend begleiten müssen, wenn das Gebilde ein kunstwürdiges sein soll. Es liegt dieß im Wesen des künstlerischen Schaffens. Und so sprechen sich auch alle jene Theoretiker aus, wrlche zugleich schaffende Künstler sind. So sagt z. B. Göthe: „Ich fühle nun, was den Dichter macht: ein volles, ganz von Einer Empfindung volles Herz.“ Daher hielt er auch nicht viel auf die abstracten Begriffe der Schönheit. Und von der Art, wie Schiller schuf, sagt er: „Dieser große Dichter idealisirt mehr, als ein anderer, seinen Gegenstand. Ganz reflectirendes Genie, lyrischen Träumen hingegeben, erfaßt er irgend eine Idee liebevoll, lange betet er sie an in der Abstraction und bildet sie langsam nach und nach als symbolische Person aus: dann auf einmal mit entflammter Einbildungskraft bemächtigt er sich der Geschichte und wirft den Typus hinein, den er ersonnen hat. Eine Epoche, ein Mensch wird wie durch Zauberei der Ausdruck seines geliebten Gedankens; wirkliche pflichtgemäße Thaten, Charaktere, Gefühle, Leidenschaften und Vorurtheile jener Zeiten — Alles wandelt

sich nach dem Bilde, das er im Grunde seines Herzens trägt; Alles bildet sich um, indem es von da zurückstrahlt."

Das Schöne steht sonach neben dem Wahren, es hat mit ihm gleichen Ursprung und gleiche Tendenz, welche keine geringere ist, als Einigung der Gegensätze des Lebens. Nur in modo liegt der Unterschied zwischen beiden.

§. 10.

Die Attribute des menschlichen Seins und Erkennens einigen sich endlich im freien Willen, welcher durch die That die Idee des Guten in einem entsprechenden Leben[1]) zu verwirklichen strebt.

Der Wille ist das Centrum des Geistes und der Mittelpunkt des menschlichen Strebens. Darum ist im Thun die höchste Stufe der creatürlichen Lebensentwicklung erreicht. Der ewige Wille Gottes, der sich als heiliges Gebot ankündigt und im Gewissen des Individuums gleichsam seinen Herold findet, ist die Richtschnur des menschlichen Handelns und der absolute Grund der sittlichen Weltordnung. „Niemand ist gut, als Gott." Einigt sich nun der subjective Wille des Einzelnen mit diesem absoluten Grunde, so wird der Mensch erst wahrhaft frei, weil der persönliche Wille ja vollkommen mächtig wird über den bloßen Naturgrund, um auf diese Weise mit freier Liebe einzugehen in den ewigen göttlichen Willen.

Nur diese normale Willensrichtung bedingt also die vollste Einheit und wahre Freiheit des Lebens.

Es verfolgt demnach in letzter Beziehung das Gute dieselben Zwecke, wie das Wahre und Schöne.

---

1) Daß wir hier Leben nicht mit bloßem Dasein verwechselt wissen wollen, geht wohl aus dem Zusammenhange hervor.

§. 11.

Religion.

Die gemeinsame objective Basis und absolute Voraussetzung aber für diese drei Grundkräfte des Geistes ist die Religion.

Sie gründet sich nicht bloß auf ein einziges Vermögen desselben, etwa auf das des Gefühls oder des Wollens; sie ist nicht identisch mit bloßer Frömmigkeit und Moralität, sondern sie beherrscht das ganze innere Sein des Menschen, sie umfaßt den Menschen in der Einheit und Totalität der Momente seines geistigen Wesens. Die Existenz der Religion läugnen, hieße darum das Wesen des relativen Geistes selbst zerstören. Denn wollen wir die Gegensätze des Absoluten und Endlichen festhalten, so ist es von selbst klar, daß das Creatürliche unbedingt eine Relation zum Absoluten, zum Schöpfer haben muß. Gott und der Mensch sind die zwei Factoren, welche hier in Betracht kommen. Nun findet aber nach mathematischen Gesetzen zwischen zwei Vergleichungsgliedern ein Verhältniß statt. Demgemäß müssen wir im Allgemeinen einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Gott und dem Menschen statuiren.

Doch wollen wir nicht in maaßlose Irrthümer und Verirrungen uns verwickeln, so müssen wir von vorneherein wohl unterscheiden zwischen

a) objectiver und subjectiver Religion. Die erstere bezeichnet dieses Verhältniß zwischen Gott und Creatur im Allgemeinen, wie es von Gott gesetzt und darum unveränderlich ist. Wie aber nach einem anderen Gesetze der Mathesis zwischen zwei Punkten nur Eine gerade Linie möglich ist, so ist dieses objective religiöse Verhältniß auch nur Eines. Subjectiv dagegen ist die Religion dann zu nennen, wenn der Einzelne sich dieses Verhältnisses bewußt wird und dasselbe mit Freiheit erkennt. In dieser Beziehung wäre die Religion zu definiren als bewußte, freie, lebendige Gemeinschaft des Menschen mit Gott und die allseitige, liebevolle Hingabe an Denselben. Ist nun zwar die subjective Religion ihrer Natur nach den manchfachsten Schick-

salen unterworfen, so kann es doch auch nur Eine sein, welche mit der objectiven coincidirt, und dieses Eine, durch Gott selbst gesetzte Verhältniß wahrhaft löst und erkennt. Uebrigens hüte man sich hiebei ja, die Religion als solche mit Theologie zu verwechseln, so wenig man Kunst mit Aesthetik identificiren darf — ein Umstand, an sich so klar, und dennoch die letzte Ursache manchfacher Begriffsverwirrung in dem bezeichneten Betreffe.

b) Eine zweite, nicht zu übersehende Scheidung ist zu constatiren zwischen einer bloß natürlichen und einer geoffenbarten, positiven Religion. Zwar verfolgen sie beide Einen und denselben Zweck; aber ihre Mittel zur Erreichung desselben sind sehr verschieden. Die natürliche Religion ist nämlich bloß auf die dem Menschen angeborene Gottesidee angewiesen. Dieser Funke des Göttlichen im Menschen, der niemals ganz vertilgt werden kann, strebt zurück zu seinem Ursprunge, und der Mensch muß durch eigene Geisteskraft den Weg zum Schöpfer finden. Daß dadurch der Täuschung und dem Irrthume ein weites Feld geöffnet ist, liegt am Tage, und wird geschichtlich bestätigt. Dagegen ist eine positive Religion basirt auf außerordentlichen göttlichen Handlungen, durch welche der persönliche Gott unmittelbar in die menschlichen Verhältnisse eingreift, um mit höherem, überirdischem Lichte die menschliche Erkenntniß zu erleuchten, und uns die Eine ewige Wahrheit zu offenbaren, die von Gott kommt und zu ihm führt. — Dieses ist in specie der Fall bei der christlichen Religion.

Das Christenthum ist nämlich eine historische Thatsache — Christus ist eine wahre Persönlichkeit. Das ist der Angelpunkt unserer Thesis und wird von derselben indirect präsumirt; fragt sie ja nach der Erhebung der Idee der Schönheit durch die christliche Religion. Sie setzt also ein Früheres und Späteres, und ebendeßhalb den geschichtlichen Ursprung des Christenthums, dessen objective Wirklichkeit, sowie seinen Einfluß auf Schönheit und Kunst sicher voraus, und fragt nur nach dem Wie? Es liegt näm-

lich der Nachdruck in unserer proponirten These auf dem Worte „welche . . .“

§. 12.

Bund der Religion und Kunst.

Nach dieser Auffassung einer positiven Religion wird dieselbe durch ihren göttlichen Inhalt natürlich die sichere Vermittlerin zwischen dem subjectiven geistigen Principe des Menschen und zwischen dem objectiven des Allvaters sein und bleiben; sie allein wird alle Gegensätze in die schönste Harmonie auflösen; denn sie befriedigt alle Ansprüche der Vernunft und des Gefühls auf gleiche Weise. Göttliche Ruhe und himmlischer Seelenfriede ist die Frucht dieser Himmelstochter. Ihr erhabenes Ziel ist kein geringeres, als ewige Einheit, Gemeinschaft und Seligkeit durch und mit Gott. Ihr Anfang heißt Liebe, ihr Mittelpunkt Liebe, ihr Ende wieder Liebe.

Doch wenn Religion und Kunst ihren hohen Zweck: Ausfüllung der Kluft zwischen Natur und Geist, sowie Erhebung des Sterblichen zum Göttlichen und Ewigen erreichen sollen — so entsteht nun vor Allem die Frage: „In welchem Verhältnisse stehen Religion und Kunst zu einander? Kann jede absolut für sich bestehen, oder bedingt eine die andere? Vermag jede isolirt für sich, oder beide vereint und gegenseitig einander unterstützend, den Menschen zu einem geistigen umzuschaffen?“

Es haben nämlich schon seit mehreren Decennien manche Aesthetiker mit einer gewissen Scheu den Gebrauch des Wortes „Religion“ in ihren Werken vermieden, gleichsam als müsse man, um den Schein eines Gelehrten um sich zu verbreiten, ohne Religion sein. Andere haben sogar die Behauptung aufgestellt, Kunst habe gar keine Beziehung zur Religion [1]), weil

---

1) So äußert sich, um nur Einen anzuführen, Gutzkow in seinen „Beiträgen zur Geschichte der neuesten Literatur“ auf das Bestimmteste:

sie durch dieselbe ihrer Freiheit beraubt werde, und das erste Erforderniß der Kunst sei doch, daß sie frei sei. Wieder Andere haben das Wesen der Kunst und Religion, namentlich einer positiven Religion, zufolge ihres eigenthümlichen Standpunktes gar nicht erfaßt, und indem sie beiden den Krieg ankündigten, suchten sie eine sogenannte absolute Philosophie zu substituiren — eine Philosophie der guten Hoffnung! Darin aber stimmen sie meistens überein, daß sie den Bund der Religion und Kunst negiren.

Allein Kunst und Religion sind ihrem Wesen nach nicht heterogene Begriffe, und eine genauere wissenschaftliche Untersuchung wird beweisen, daß beide, unbeschadet ihrer Freiheit, ganz harmonisch auf einander wirken.

Doch hier heißt es: „Qui bene distinquit, bene docet.“ Es kann nämlich, da dieses Resultat der neuesten Forschungen auf ästhetischem Gebiete lediglich auf Begriffsverwirrung beruht, auch nur durch eine „reductio ad principium“ die Sache zur Klarheit gebracht werden.

Gehen wir demgemäß im Folgenden, so weit es der Raum und der Zweck unserer Untersuchung gestattet, etwas näher ein auf die falsche Verknüpfung, sowie falsche Sonderung der Kunst und Religion, um später desto entschiedener ihren inneren Bund; aber auch ihre relative Selbstständigkeit vindiciren zu können.

§. 13.

Verhältniß der Religion zur Kunst.

Den falschen Grundgedanken Schellings von der absoluten Identität des Idealen und Realen, des Denkens und Seins

---

„In aller Welt, wo ist der Uebergang von einer andächtigen Empfindung zu einem artistischen Werke? Mußte die Technik nicht älter sein, als dieser Uebergang? Ist also die Kunst, man mag sie nun Instinct oder Ueberlegung nennen, ihrem Wesen nach nicht völlig unabhängig von Offenbarung, Mythus, Symbol und allen den Begriffen, die man aus der Religionsgeschichte entnimmt, um sie an die Spitze der Kunstgeschichte zu

(auch für den Menschen) hielt Hegel als unbedingte Wahrheit in seinen philosophischen Untersuchungen fest und baute darauf sein großes, organisches philosophisches Lehrgebäude, welches entschiedenen Einfluß auf alle Zweige des Wissens bis zu dieser Stunde geäußert hat. Wie alle einzelnen philosophischen Disciplinen, so wird natürlich auch die Aesthetik von diesem Grundgedanken nicht unberührt geblieben sein. Ja, Professor Vischer in Tübingen, der doch nach seinem eigenen Geständnisse auf diesem pantheistischen Boden steht, geht sogar in seiner „Metaphysik des Schönen [1])" so weit, daß er behauptet, „die Aesthetik sei in dem Augenblicke erst möglich gewesen, als Schelling das Princip der Einheit des Idealen und Realen gefunden hatte. Diese wäre zunächst nur die metaphysische Voraussetzung ihrer Möglichkeit . . . ." Allein wie, wenn diese falsche Voraussetzung gerade das πρῶτον ψεῦδος des ganzen idealistischen Pantheismus wäre? Wie dann?

Um jedoch zunächst bei Hegel stehen zu bleiben, so löst derselbe, wo er in seiner Aesthetik auf das Verhältniß von Kunst, Religion und Philosophie zu sprechen kommt, ihren Zusammenhang folgerichtig nach dem Principe des logischen Pantheismus und läßt sich hierüber also vernehmen [2]): „Durch die Beschäftigung mit dem Wahren, als dem absoluten Gegenstande des Bewußtseins, gehört auch die Kunst der absoluten Sphäre des Geistes an, und steht deßhalb mit der Religion im specielleren Sinne des Wortes wie mit der Philosophie, ihrem Inhalte nach, auf Ein und demselben Boden; denn auch die Philosophie hat keinen anderen Gegenstand, als Gott, ist so wesentlich rationelle Theologie, und als im Dienste der Wahrheit fortdauernder Gottesdienst. Bei dieser Gleichheit

---

stellen?" — Freilich ist hier außerdem auf eine naive Weise Kunst mit Kunstfertigkeit und Technik verwechselt, und ohne alles Bewußtsein ein Sprung von Einem zum Andern gemacht. Gar nicht zu gedenken, daß der Autor das Wesen der Religion ganz oberflächlich begriffen hat.

1) Fr. Th. Vischer a. a. O. S. 33.

2) Vergl. Hegels Aesthetik. I. S. 131—134.

des Inhaltes sind die drei Reiche des absoluten Geistes nur durch die Formen unterschieden, in welchen sie ihr Object, das Absolute zum Bewußtsein bringen. Die Unterschiede dieser Formen liegen im Begriffe des absoluten Geistes selber. Der Geist als wahrer Geist ist an und für sich, und dadurch kein der Gegenständlichkeit abstract jenseitiges Wesen, sondern innerhalb derselben im endlichen Geiste die Erinnerung des Wesens aller Dinge; das Endliche in seiner Wesentlichkeit sich ergreifend und somit selber wesentlich und absolut. Die erste Form nun dieses Erfassens ist ein unmittelbares und eben darum sinnliches Wissen, ein Wissen in Form und Gestalt des Sinnlichen und Objectiven selber, in welchem das Absolute zur Anschauung und Empfindung kommt. Die zweite Form sodann ist das vorstellende Bewußtsein, die dritte endlich das freie Denken des absoluten Geistes. — Die Form der sinnlichen Anschauung nun gehört der Kunst an, so daß die Kunst es ist, welche die Wahrheit in Weise sinnlicher Gestaltung für das Bewußtsein hinstellt, und zwar einer sinnlichen Gestaltung, welche in dieser ihrer Erscheinung selbst einen höheren tieferen Sinn und Bedeutung hat, ohne jedoch durch das sinnliche Medium hindurch den Begriff als solchen in seiner Allgemeinheit erfaßbar machen zu wollen; denn gerade die Einheit desselben mit der individuellen Erscheinung ist das Wesen des Schönen und dessen Production durch die Kunst. Nun vollbringt sich diese Einheit allerdings in der Kunst auch im Elemente der Vorstellung, und nicht nur in dem sinnlicher Aeußerlichkeit, besonders in der Poesie; doch auch in dieser geistigen Kunst ist die Einigung von Bedeutung und individueller Gestaltung derselben, wenn auch für das vorstellende Bewußtsein, vorhanden, und jeder Inhalt, in unmittelbarer Weise gefaßt und an die Vorstellung gebracht. Ueberhaupt ist sogleich festzustellen, daß die Kunst, da sie das Wahre, den Geist, zu ihrem eigentlichen Gegenstande hat, die Anschauung desselben nicht durch die besonderen Naturgegenstände als solche, durch Sonne z. B., Mond, Erde, Gestirne u. s. w. zu geben vermag. Dergleichen sind freilich sinnliche Existenzen; aber vereinzelt, welche für sich genommen die Anschauung des

Geistigen nicht gewähren. Wenn wir der Kunst nun diese absolute Stellung geben, so lassen wir dadurch ausdrücklich die oben bereits erwähnte Vorstellung bei Seite liegen, welche die Kunst als zu vielfach anderweitigem Inhalte und sonstigen ihr fremden Interessen brauchbar annimmt. Dagegen bedient sich die Religion häufig genug der Kunst, um die religiöse Wahrheit der Empfindung näher zu bringen oder für die Phantasie zu verbildlichen, und dann steht die Kunst allerdings in dem Dienste eines von ihr unterschiedenen Gebietes. Wo die Kunst jedoch in ihrer höchsten Vollendung vorhanden ist, da enthält sie gerade in ihrer bildlichen Weise die dem Inhalte der Wahrheit entsprechendste und wesentlichste Art der Exposition. So war bei den Griechen z. B. die Kunst die höchste Form, in welcher das Volk die Götter sich vorstellt, und sich ein Bewußtsein von der Wahrheit gab. Darum sind die Dichter und Künstler der Griechen die Schöpfer ihrer Götter geworden, d. h. die Künstler haben der Nation die bestimmte Vorstellung vom Thun, Leben und Wirken des Göttlichen, also den bestimmten Inhalt der Religion gegeben. Und zwar nicht in der Art, daß diese Vorstellungen und Lehren bereits vor der Poesie in abstracter Weise des Bewußtseins als allgemeine religiöse Sätze und Bestimmungen des Denkens vorhanden gewesen, und von den Künstlern sodann erst in Bilder eingekleidet und mit dem Schmucke der Dichtung äußerlich umgeben worden wären, sondern die Weise des künstlerischen Producirens war die, daß jene Dichter, was in ihnen gährte, nur in dieser Form der Kunst und Poesie herauszuarbeiten vermochten. Auf anderen Stufen des religiösen Bewußtseins, auf welchen der religiöse Gehalt sich der künstlerischen Darstellung weniger zugänglich zeigt, behält die Kunst in dieser Beziehung einen beschränkteren Spielraum. Dieß wäre die ursprüngliche wahre Stellung der Kunst als höheres Interesse des Geistes.“ So weit Hegel.

Wollen wir nun das Ganze einer Kritik unterwerfen, so wird es dem aufmerksamen Leser gewiß nicht entgangen sein, daß diese Lehre Hegels auf falschen Begriffen von Kunst und Religion beruht. Nicht die specielle Idee des Schönen

ist es, welche hier durch die Kunst zur äußeren Manifestation kommen soll, sondern es ist die Idee überhaupt, die logische Idee, außer welcher er gar keine kennt.

Es fehlt demnach auf diesem Standpunkte der Kunst das wahre Princip. Zwar nennt Hegel als solches das unmittelbare sinnliche Wissen, sowie er der Religion das vorstellende Bewußtsein und der Philosophie das freie Denken zu Grunde legt. Vom sinnlichen Wissen aber handelt die Psychologie, und dasselbe hält sich zu allen Sphären des Wissens, Producirens und Thuns rein passiv.

Andererseits hält Hegel in seiner wirklichen Durchführung des Gesagten nicht Wort, indem er die Kunst wieder auf den Boden der Vorstellung und die Religion auf das Gebiet der sinnlichen Anschauung überträgt.

Vor Allem aber ist es der falsche Begriff, welchen Hegel mit der Religion selbst verbindet. Denn was ist ihm denn eigentlich Religion? Er hat diese Frage bei verschiedenen Veranlassungen in seinen zahlreichen Schriften mit aller Bestimmtheit dahin beantwortet: „daß Religion das Selbstbewußtsein Gottes in uns sei [1].“ Wie jedoch diese Definition der oben (§. 11.) gegebenen und erläuterten central entgegensteht, bedarf keines Beweises. Von einer positiven, geoffenbarten Religion aber hat Hegel nach seiner pantheistischen Betrachtungsweise gar keine Ahnung, noch weniger weiß er das objectiv-gegebene Religionsverhältniß des Geistes zu seinem Schöpfer zu unterscheiden von dem geoffenbarten Inhalte einer positiven Religion, wodurch das objective Verhältniß uns nur zum bestimmten subjectiven Bewußtsein gebracht wird. Was aber im Grundprincip ein ganz anderes ist, kann natürlich auch nicht zu den nämlichen wissenschaftlichen Folgesätzen führen.

Es erschienen nämlich dem großen Denker Kunst und Religion nur als zwei verschiedene Formen des absoluten

---

1) Vergl. vor Allem seine „Vorlesungen über die Philosophie der Religion“ 2 Bde. (2te Aufl. Berlin 1840.) Namentlich Bd. I. S. 10–12, 21–25, 140. Bd. II. S. 151, 330 u. a.

Geistes, welche beide erst in der dritten Form, der Philosophie, ihre höchste Einheit und Vollendung finden sollen. Er spricht sich hierüber an verschiedenen Stellen aus[1]: „Die dritte Form des absoluten Geistes ist die Philosophie. Denn die Religion, in welcher Gott zunächst dem Bewußtsein ein äußerer Gegenstand ist, indem erst gelehrt werden muß, was Gott sei und wie er sich geoffenbart habe und offenbare, versirt sodann zwar im Elemente des Innern, treibt und erfüllt die Gemeinde; aber die Innerlichkeit der Andacht des Gemüthes und der Vorstellung ist nicht die höchste Form der Innerlichkeit. Als die reinste Form des Wissens ist das freie Denken anzuerkennen, in welchem die Wissenschaft sich den gleichen Inhalt zum Bewußtsein bringt, und dadurch zu jenem geistigen Cultus wird, durch das Denken sich Dasjenige anzueignen und begreifend zu wissen, was sonst nur Inhalt subjectiver Empfindung oder Vorstellung ist. In solcher Weise sind in der Philosophie die beiden Seiten der Kunst und Religion vereinigt: die Objectivität der Kunst, welche hier zwar die äußere Sinnlichkeit verloren, aber deßhalb mit der höchsten Form des Objectiven, mit der Form des Gedankens vertauscht hat; und die Subjectivität der Religion, welche zur Subjectivität des Denkens gereinigt ist. Denn das Denken einerseits ist die innerste eigenste Subjectivität, und der wahre Gedanke, die Idee, zugleich die sachlichste und objectivste Allgemeinheit, welche erst im Denken sich in der Form ihrer selbst erfassen kann.“

Es soll also nach der Hegel'schen Doctrin sinnliches Wissen und Vorstellung sich läutern zum selbstbewußten Denken, zur „sich wissenden Vernunft.“ Allein sind Kunst, Religion und Philosophie ihrem Inhalte nach wirklich Eins und nur der Form nach verschieden, so sind sie hiemit auch in ihrem eigentlichen Wesen aufgelöst; denn es ist eine bekannte Wahrheit, daß der Inhalt niemals ohne seine entsprechende Form gedacht werden kann. So re-

---

1) Vergl. Hegels Aesthetik. Bd. I. S. 136. Sowie dessen Encyclopädie S. 580—599 (§§. 572—577).

currirt denn zuletzt alle Täuschung auf die Alles in sich verschlingende Bewegung der logischen Idee, die nun einmal zur Unterlage alles Wissens und Lebens im Subjectiven und Objectiven gemacht ist. „Die absolute Idee ist ewiger Prozeß."

Während auf solche Weise Hegel consequent Kunst und Religion nicht in einen bloß innigen Bund treten läßt, sondern sie im eigentlichen Sinne des Wortes confundirt und vermischt: so läßt er auf der andern Seite über den Trümmern beider triumphirend die absolute Philosophie sich erheben, welche gleich sein soll mit der wahren Religion des Geistes. Hegel beliebt, sie die christliche Religion zu nennen. Allein das heißt mit Begriffen spielen; denn vergleicht man die Darstellung des Hegelschen Christenthums mit dem wirklichen, so findet man in der That Nichts mit ihm gemein, als den fingirten Namen. Darum bedarf es eben keines Uebermaaßes von Religionskenntniß, um auf den ersten Augenblick sich zu überzeugen, daß man illusorisch durch dialektische Wendungen dieses Kind falscher Speculation für die wahre Himmelstochter der positiven christlichen Religion einzuschwärzen sich müht. Jedoch nur Unkenntniß oder halbes Wissen kann durch neue Terminologien sich täuschen lassen, wenn man in ungewöhnliche Formen uralten Irrthum zu bergen sucht. Es ist darum diese absolute Philosophie, insofern sie absolutes Christenthum sein soll, eine ganz irrige Vorstellung, die nirgens, als bloß im Kopfe des Philosophen reale Existenz hat. Und dennoch soll diese improvisirte Religion „die Zukunft der schönen Kunst erst bedingen".

---

1) Hieher gehören besonders die Worte Hegels (Encyclop. S. 574) „. . . . . So gibt die — romantische — Kunst es auf, ihn (Gott) als solchen in der äußern Gestalt und durch die Schönheit zu zeigen; sie stellt ihn als nur zur Erscheinung sich herablassend, und das Göttliche als Innigkeit in der Aeußerlichkeit, dieser selbst sich entnehmend dar, welche daher hier in Zufälligkeit gegen ihre Bedeutung erscheinen darf. Die schöne Kunst (wie deren eigenthümliche Religion) hat ihre Zukunft in der wahrhaften Religion. Der beschränkte Inhalt der Idee geht an und für sich in die mit der unendlichen Form identische Allgemeinheit, — die Anschauung; das unmittelbare an Sinnlichkeit gebundene Wissen in

Die meisten neuern pantheistischen Aesthetiker theilen diesen Grundirrthum und darum auch das Hoffen auf eine schöne Zukunft der Kunst nach ihrer Weise. Ihr Princip nämlich ist das Hegel'sche, — der idealistische Pantheismus.

So hat zwar z. B., — um auf den Koryphäus dieser Richtung aufmerksam zu machen, — Vischer in seiner „Metaphysik des Schönen" (gegen Hegel's Ansicht) richtig die Religion der Kunst vorausgesetzt wissen wollen (§. 5 und 12), und formell ist ihm der Beweis auch gelungen; reell aber gewahren wir in seinem Werke dasselbe Gebrechen Hegel's als unbedingte Wahrheit adoptirt, „daß nämlich Religion und Schönheit nur die zwei ersten unmittelbaren Formen des absoluten Geistes seien" (§. 24—27 und §. 61—69); auch er spricht von einer zukünftigen, neuen Religionsform (§. 67), und will uns im zweiten Theile eine Form des Ideals auftreten lassen, worin der Bund der Religion und Kunst sich auflöst (§. 27, 2). Allein aus falschen Vordersätzen folgen falsche Schlüsse; denn auch er theilt die einseitige Ansicht Schleiermachers, „daß das Gefühl das den ganzen Charakter der Religion Bestimmende ist und bleibt", und setzt nur rectificirend bei, „daß aber, um eine Glaubenslehre zu construiren, erst der Uebergang des Gefühls in die Vorstellung, wiewohl das Gefühl das Element bleibt, einzuführen ist" (§. 61).

Wäre dieses wirklich wahr, dann würde auch ich gerne dem Satze beistimmen, „daß der unfreie und freie Schein der Religion und Schönheit zurücktreten müsse vor dem selbstbewußten freien und reinen Denken." Allein dem ist nicht so, und ich weise hier wiederholt mit aller Entschiedenheit auf die oben (§. 11) gegebenen Bestimmungen über Religion zurück. Die Religion steht höher; sie ist die objective Grundlage für alle einzelnen

---

das sich in sich vermittelnde Wissen, in ein Dasein, das selbst das Wissen ist, in das Offenbare, über; so daß der Inhalt der Idee die Bestimmung der freien Intelligenz zum Prinzip hat, und als absoluter Geist für die Zeit ist."

psychischen Potenzen ohne Ausnahme, und steht darum nach dieser Seite hin sogar über der Philosophie, die es lediglich mit dem Denken zu thun hat.

Demzufolge glaube ich mich nicht zu täuschen, wenn ich behaupte, daß auch dieser gefeierte moderne Aesthetiker das wohl erkannte Gebrechen der neuern Philosophie von Schelling bis Hegel [1]), nämlich „Vermischung von Kunst und Religion", nur scheinbar geheilt habe. Er vermischt zwar beide nicht, er trennt sie wissenschaftlich, um sie aber zuletzt dennoch beide in der dritten Sphäre des absoluten Geistes ihr gemeinsames Grab finden zu lassen.

Das ist der Endpunkt, in welchem er mit Hegel übereinstimmt, was uns nicht Wunder nehmen darf, da er ja auch das Hegel'sche pantheistische Princip zur philosophischen Grundlage seiner ästhetischen Untersuchungen gemacht hat. Für eine so falsche und trügerische Ehre aber würde nicht bloß die Religion, sondern auch die Kunst ihren Dank sagen, da sie gewiß nicht ihre, sich wohlbewußte, Selbstständigkeit einem fingirten Verwesungsprozesse zum Opfer bringen möchten.

§. 14.

Doch nun entsteht vor Allem die wichtige Frage: „kann dieser Vernichtungsprozeß wirklich Aufgabe der Wissenschaft sein?" Gewiß nicht. Vielmehr vernichtet sich durch diese falsche Dialektik die Wissenschaft selbst. Denn eine absolute Philosophie, welche die Kunst nicht als etwas Objectives neben sich betrachtet, das zugleich auf einer subjectiven Thätigkeit des Menschengeistes beruht; eine Wissenschaft, welche die Kunst nicht erklärt, sondern sie negirt: ist aus ihrem wahren Standpunkte gefallen, und fällt deshalb selbst dem Nihilismus anheim, weil sie bloß noch ein Wissen von Nichts ist.

---

1) Hierauf hatte unter Anderen auch schon Danzel in seinem Werke: „Ueber die Aesthetik der Hegelschen Philosophie" vielfach aufmerksam gemacht.

Noch weniger kann die Wissenschaft jemals die Religion vernichten. Denn es kann doch fürwahr nicht Aufgabe des Denkens sein, das Geschichtliche und Objectiv-Gegebene unbedingt zu läugnen, oder durch eine falsche Dialektik des Gedankens das ewige religiöse Verhältniß des Menschen zu Gott zu brechen, da ja dieses die einzige und letzte conditio, sine qua non für die Möglichkeit der Philosophie überhaupt ist. Es kann darum in den gebildetsten Jahrhunderten niemals eine Phase der menschlichen Entwicklung, Geistesbildung und Aufklärung eintreten, in welcher die Religion (nach ihrer richtigen Fassung) entbehrlich oder gar aufgehoben würde; denn je mehr sich im Menschen das persönliche Selbstbewußtsein des Geistes durch normale Entwicklung steigert: desto tiefer und klarer wird die Erkenntniß des Einen, absoluten, persönlichen Gottes; desto intensiver wird die innere Hingabe an das absolute Prius alles Seins und Lebens; desto inniger wird die Liebe des subjectiven Geistes zum objectiven Urgeiste, zum allmächtigen Schöpfer des Universums. Diese Stellung des gegenseitigen persönlichen Verhältnisses hört nicht auf, je bewußter sich der Geist seines göttlichen Ursprungs wird; denn dieser Zug des menschlichen Geistes nach oben ist nicht fictiv, sondern eine wesentliche, nothwendige und darum ewige Eigenschaft des endlichen geistigen Seins.

Demzufolge ist sodann die Religion für den Menschen eben so nothwendig und ein ebenso wesentliches Requisit für das wahre Leben der Seele, als das natürliche constatirte Verhältniß zwischen Gott und Creatur. Darum ist in dieser Beziehung Religion „gleichsam das Heimweh des relativen Geistes nach seiner ewigen Heimath“ zu nennen, und keine wahre Wissenschaft kann diese objective religiöse Position aufheben, oder das subjective Eindringen in dieselbe verhindern. Vielmehr wird es im Interesse der Wahrheit und deshalb der Wissenschaft selbst liegen, wenn dieses Verhältniß zum klarsten Bewußtsein der Völker gebracht, und sein tiefer Inhalt dem denkenden Geiste erschlossen wird. —

Das Ganze nun berechtiget uns zu dem Schlußsatze, daß Religion und Kunst ihre beziehungsweise Selbstständigkeit neben der Philosophie behaupten; aber in einem wesentlichen inneren Connexe zu einander stehen.

Und hiemit haben wir ein zweifaches Extrem vermieden, welches in der Geschichte der Kunst vor uns liegt:

a) absolute Vermengung von Kunst und Religion, so wie

b) deren absolute Sonderung und gegenseitige Emancipation.

Es besteht vielmehr ein Bund; aber keine Gleichheit zwischen beiden. Darum können sie weder mit einander vermischt, noch in einer dritten Sphäre des absoluten Geistes in ihrem permanenten, realen Fürsichsein geläugnet werden; darum dürfen wir aber auch keine undurchdringliche Scheidewand zwischen ihnen, — als zwei ganz heterogenen Gegenständen, — aufbauen, um vermeintlich ihre gegenseitige Freiheit zu retten.

Um uns jedoch von der Wahrheit unseres ausgesprochenen Satzes noch mehr zu überzeugen, so wollen wir beide in ihrer realen Wechselwirkung auf einander vom theistischen Standpunkte aus noch etwas genauer betrachten.

§. 15.

Gehen wir wieder zurück auf den letzten Grund und die Natur der Sache, so stoßen wir auf folgende nicht zu übersehende Momente:

1) Es ist eine unbestrittene Thatsache: Der Ausgangs- und Einheitspunkt für alle geistige Thätigkeit des Menschen ist das Selbstbewußtsein des Einzelnen. In diesem haben Philosophie, Kunst und Religion ihre Eine Quelle. Das Selbstbewußtsein des Geistes aber muß nothwendig durch eine positive göttliche Religion geleitet und gesteigert werden; denn durch den geoffenbarten Inhalt derselben wird der abhängige persönliche Menschengeist sich erst recht klar über sich selbst so wie über seine vielseitige Beziehung zum Absoluten;

durch diesen Inhalt erkennt er nun mit Bestimmtheit seine Gottähnlichkeit, welche eben einzig und allein in diesem Individualitätsprincip ihren letzten Möglichkeitsgrund hat.

Wenn es nun im Allgemeinen Zweck der Kunst ist, die inneren geistigen Anschauungen des Schönen äußerlich durch ein Werk in wirkliches Leben treten zu lassen: so wird sie nothwendiger Weise auch von der Religion berührt werden müssen, da jene inneren Anschauungen und Gefühle auf dem Selbstbewußtsein beruhen, dieses aber bestimmt wird durch eine positive Religion.

2) Alle Kunstwerke ferner sind ein Product der Tiefe der Geistesbildung eines Menschen. Die Geistesbildung selbst aber, diese Entwicklung des subjectiven Geistes nach seiner Idee und Bestimmung, dieses innere Durchschauen seines wahren Wesens ist bedingt vom richtigen Gottesbewußtsein, welches die Religion vermittelt. Also wird eo ipso die Religion ihren Einfluß auf die Kunst äußern müssen, da ja sie der letzte Grund wahrer, normaler Geistesbildung ist.

3) Im Kunstwerke schauet der Geist gleichsam sein eigenes Bild, sich selbst. Bei diesen künstlerischen Schöpfungen aber sein Gottesbewußtsein scheinbar ignoriren, hieße sich selbst in seinem wahren Wesen verläugnen, und den Geist aus seiner continuirlichen, wesentlich-nothwendigen Position zum absoluten Schöpfer bringen. Man versuche es darum nur ein Mal, die ewigen Marken des Absoluten und Relativen zu verrücken und dadurch das höchste, objective Ziel alles menschlichen Strebens aus dem Auge zu verlieren: bald wird jeder Progreß zum Höhern, jeder scheinbare geistige Fortschritt ein Rückschritt zum Endlichen werden, und der Mensch bei der Selbstvergötterung seines Ich's im selbstgenügsamen Egoismus erstarren. Und fürwahr, dann ist der Mensch klein!

4) Es ist anerkannter Maßen wahr, daß die Kunst ewige Ideen in schönen sichtbaren Formen darstellen will. Sollte es darum gleichgültig sein, welche Begriffe man über

den Absolut-Ewigen selbst sich gebildet hat? Sollte also die Religion hier keine Stimme haben?

5) Nicht zu übersehen ferner ist die künstlerische Begeisterung durch einen höheren Genius [1]), das „pati Deum", welches schon Platon „einen göttlichen Wahnsinn" nennt. Die innere Gottähnlichkeit nämlich involvirt in sich ihrem Wesen nach das tiefste Gefühl der Empfänglichkeit für das Ewige im Menschen. Der Geist erschließt sich in reiner Liebe dem ewigen Lebensgrunde; die göttliche Sonne leuchtet in das für sie empfängliche Herz, und so wird der Künstler als gottbegeisterter Seher über die Schranken des Irdischen in eine schönere Welt erhoben, und die ganze materielle Natur muß ihm sofort als Mittel dienen, an welchem er in schönen Zügen das Unendliche durch Endliches uns vorführt. Das Gemüth des wahrhaft großen, durch den göttlichen Genius begeisterten Künstlers ist wie der tiefe Meeresgrund, in dem sich Himmel und Erde spiegeln, kein bloß phantastischer Wahn, keine subjective Täuschung, die nur im Schaume der Oberfläche die Farbenpracht ihres Regenbogens entfaltet. Ist mir nun aber die reine Quelle dieser himmlischen Begeisterung zu keinem, oder nicht zu klarem Bewußtsein gekommen, ist mir der absolute Gott selbst noch eine unbekannte Größe, ein „ἄγνωστος θεός": so wird doch sicherlich die Intensivität der Begeisterung vielfach verringert und in ihrer Wirksamkeit geschwächt werden.

---

1) Dieser Genius ist göttlichen Ursprungs, er ist der Spender des Unendlich-Schönen und die meisten Völker haben ihn künstlerisch als etwas Göttliches dargestellt. Dieser Genius ist dem Wesen nach gleichbedeutend mit Nektar, dem Göttertranke; er ist jene Hippokrene, der kastalische Quell, in dessen klarer Tiefe der Künstler das Bild des Unendlich-Schönen schaut; er ist Pegasus, das beflügelte Götterpferd, welches ihn der Sphäre der diesseitigen Disharmonie des Endlichen entrückt und auf die schöneren Gefilde des Idealen hinüberträgt; er ist der Lichtquell des Schönen, „der vom Throne Gottes in die fernsten Welten wie ein klarer Strom aus Eden fließt."

6) Am entschiedensten spricht endlich die Geschichte. Was in der Zeit — was in den verschiedenen Entwicklungsmomenten der Menschheit von den einzelnen Künstlern der verschiedenen Nationen producirt wurde: steht vor uns. Diese Kunstschöpfungen sind die treuesten Documente für das jeweilige Geistesleben der Völker, sie sind die lauten Herolde der innersten Lebensgesinnungen einer Culturperiode, und keine Sophistik oder falsche Dialektik kann es wagen, die Realität dieser Geistesproducte zu negiren. Denn das hieße gewiß den wahren Zweck der Wissenschaft verkennen, wenn man die geistigen Errungenschaften und Producte von Jahrhunderten entweder aus ungegründetem Präjudiz vornehm übersehen oder aus Vorliebe für irgend ein Zeitphilosophem falsch beurtheilen wollte, um sie einem abstracten Systeme dienstbar zu machen. Es muß vielmehr, wenn die Geschichte spricht, einseitiges Raisonement verstummen; denn Thatsachen gegenüber verhallen dictatorische Worte einer falschen Kritik. —

Die Geschichte aber sagt, daß die christliche Kirche die Kunst groß gezogen hat, was auch Hegel eingesteht. Sie keimte, sproßte und blühte im Garten der Kirche Gottes auf Erden, und aus diesen Blüthen entstanden Früchte (wie wir später im Detail sehen werden), Früchte, deren Genuß auf die geistige Fortbildung und Entwicklung ganzer Nationen von unberechenbarem Einfluß war. Je fester, — so lehrt die Kunstgeschichte, — und je lebendiger in den christlichen Jahrhunderten der Glaube, je intensiv-kräftiger die Liebe zum höchsten Gotte gewesen: desto manchfachere und erhabenere Kunsterscheinungen treten uns entgegen. Da, wo das religiöse Bewußtsein in ruhiger, in sich concentrirter Einheit erstarkte und ungestört mit liebevoller Freiheit dem Zuge zum absoluten Lebensgrunde sich hingab: da spiegelte sich, wie in einem Krystalle, das göttliche Licht, und der Genius der Kunst erzeugte sich selbst die Kinder seiner heiligen Liebe. Da aber, wo religiöse Controversen die Zeit bewegten und bewegen, war allerdings dem Denken und der Dialektik ein weites Feld eröffnet; aber nach wahrer Kunst fragt man in solchen Zeitmomenten vergebens. Da, wo man durch Skepticismus und de-

structiven Kriticismus eine undurchdringliche Scheidewand zwischen dies- und jenseits aufgebaut und die Möglichkeit der Metaphysik geläugnet hatte: da mochte man freilich die vielgepriesene künstlerische Objectivität des „humanen" Hellas überschätzen, und die Kunst in der Uebersetzung alter klassischer Tragödien aufgehen lassen; aber hinter diesem antiken Bollwerke wurden die tiefsten Bedürfnisse des unsterblichen Menschengeistes nicht befriedigt. — Da, wo absoluter Unglaube oder charakterloser Indifferentismus die geistigen Kräfte des Menschen allmählig einschläferten: da mag man auf dem Throne eines behaglichen Quietismus Vieles über mißverstandene Philanthropie sprechen und schreiben; Künstler aber vermögen durch solche religiöse Begriffe nicht begeistert zu werden. — Welche neue Aera endlich für Kunst und Wissenschaft die moderne philosophische Vergötterung des menschlichen Selbst hervorzaubern wird, mag die Zeit lehren; die Prämissen wenigstens überheben uns allzusanguinischer Hoffnungen. Jedoch werden wir auf diesen Punkt später noch speciell zurückkommen.

Für jetzt mag einstweilen die Thatsache genügen, daß zur Zeit keine Philosophie für die Hebung der Kunst das vermochte, was die Religion seit Jahrhunderten factisch bewiesen hat.

§. 16.

Aus den bereits gegebenen rationellen und empirischen Erörterungeu gehen nun im Allgemeinen diese Folgesätze hervor:

a) Religion und Kunst sind innig mit einander verschwistert, wenn auch beide eine selbstständige Sphäre ihrer Thätigkeit und Bestimmung haben. Darum ist jede absolute Trennung und Isolirung eine gewaltsame und widernatürliche zu nennen; denn wenn auch abstract, ihrem Wesen nach, die Religion ganz unabhängig von der Kunst ist, so wird sie dennoch, wenn sie in die Erscheinung treten will, die Vortheile anerkennen müssen, die ihr die Kunst gewährt. Und richtig bemerkt in dieser Beziehung Schelling[1]): „Der innige Bund, wel-

1) Siehe Schellings Vorles. über die Methode d. akad. Stud. S. 321.

cher die Kunst und Religion vereint, die gänzliche Unmöglichkeit, einerseits der ersteren eine andere poetische Welt, als innerhalb der Religion und durch Religion zu geben; die Unmöglichkeit auf der andern Seite, die letztere zu einer wahrhaft objectiven Erscheinung anders, als durch die Kunst zu bringen, machen die wissenschaftliche Erkenntniß derselben dem ächten Religiösen auch schon in dieser Beziehung zur Nothwendigkeit."

b) Folgt daraus, daß die Kunst eine zarte Frucht der Religion ist, und daß sie deßhalb nothwendig um so höher stehen muß, je reinere und erhabenere Principien uns eine positive Religion vorlegt.

Nun gibt es aber keine Religion, welche dem Menschen tiefere Blicke thun läßt in das Wesen seines selbstbewußten Geistes; keine, welche ihm das Mysterium dieses Lebens und der schöneren Zukunft besser erschließt; keine, die das innere und äußere Menschenleben zu einer schöneren Einheit verbindet, und alle Gegensätze unseres physischen und psychischen Daseins zur reineren Harmonie vereint, als die christliche —

„Religion des Kreuzes, nur du verknüpfest in Einem
Kranze, der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich!" [1]).

Sie wird also vor allen alten Religionen besonders im Stande sein, Schönheit und Kunst zur höchsten Stufe auf gesunder Basis zu erheben.

Und hiemit hätten wir uns denn den Weg gebahnt zur principiellen Lösung der wichtigen Frage, welche Eine Preiswürdige Philosophische Facultät der Alma Iulia - Maximiliana vorlegte:

„Welche Erhebung gewann durch die christliche Religion die Idee der Schönheit und damit die moderne Kunst?"

---

1) Vergl. Schillers Gedichte: „die Johanniter".

§. 17.

Diese Thesis schließt ex datis zwei Elemente in sich; denn sie spricht von einer „Erhebung“; Erhebung aber involvirt naturgemäß ein Früheres und Späteres, hier im Besondern das Antike und Moderne. Beide Momente müssen also gehörig gewürdigt werden. — Doch will ich nicht auf einer unsicheren Grundlage aufbauen, sondern zu einer wohlbegründeten, genetischen, wissenschaftlichen Entwicklung der Sache gelangen: so halte ich es zur Erreichung dieses Zweckes für das Sicherste, wenn ich in der besonderen Untersuchung über die Frage selbst folgenden Gang einhalte:

Zuerst werfe ich einen Blick auf das Wesen der antiken, besonders der griechischen Religion und zeige, wie analog derselben sich das alte Schönheitsideal und die fortschreitende Kunst entfaltete. Hierauf stellen wir per comparationem das Wesen der christlichen Religion und ihr entsprechendes Ideal der Schönheit dem antiken gegenüber, und verfolgen endlich bis ins Detail die einzelnen Zweige der modernen Kunst, indem wir bei jedem nachzuweisen suchen, in welchem Verhältnisse beide Ideale der Schönheit und Kunst zu einander stehen. Ein kurzer Vergleich am Schlusse wird uns dann nicht in Ungewißheit lassen, welchen von beiden Idealen die Krone gebührt, indem das Resultat der Vergleichung sehr günstig für das christliche sich aussprechen wird.

Hieraus ergibt sich denn von selbst die Eintheilung der ganzen Abhandlung in drei Abschnitte:

I. Gottesbewußtsein und Schönheitsideal des Alterthums.

II. Christliches Gottesbewußtsein. — Modernes Ideal der Schönheit und Kunst.

III. Ausprägung der antiken und modernen Schönheitsidee in den einzelnen Kunstformen.

Besonderer Theil.

Erster Abschnitt.

Gottesbewußtsein und Schönheitsideal des Alterthums.

§. 18.

Man verlange nicht von mir, daß ich eine vollständige Religionsphilosophie schreibe; denn dieses würde mich meinem vorgesteckten Ziele zu sehr entfremden. Ich muß vielmehr an dort gewonnene Ergebnisse der Wissenschaft anknüpfen; aber niemals ohne Grund. Nur was der gesunden Vernunft, was den Denkgesetzen entspricht, werden wir zum Ausgangspunkte unserer speciellen wissenschaftlichen Durchführung wählen. Demzufolge gehe ich von dem religionsphilosophischen Grundgedanken aus, daß alle Menschen von Einem Menschenpaare abstammen [1]), welches Gott mit der Voll-

1) Für die Einheit des Menschengeschlechtes sprechen alle gründlichen Forschungen der neuen und neuesten Zeit, und bestätigen dadurch die Lehre der alttestamentlichen Urkunden. Man vergleiche zu diesem Behufe die zahlreichen Schriften eines Wagner, Humbold, Müller, Burdach, Carus, Wisemann u. A., welche vom Standpunkte der Physiologie, Psychologie, Philologie, Metaphysik und Geschichte zu einem und demselben Resultate gelangten, daß alle Menschen von Einem Elternpaare stammen.

kommenheit physischer und psychischer Kräfte in's Dasein rief [1]). Diese Schöpfung war zugleich die erste Offenbarung Gottes für den Menschen, der nach dem Ebenbilde des Einen Gottes geschaffen, den Keim der Ewig-

---

Nur durch diese Annahme kommt Einheit, Wahrheit und Klarheit in die ganze Völkergeschichte. Wäre es also unlogisch, einen so vielfach bewiesenen Satz an die Spitze zu stellen? — Seine detailirte Ausführung würde freilich ganze Werke verlangen, und für den Hauptzweck unserer Abhandlung nichts Wesentliches beitragen.

1) Nur auf diese Weise erklärt sich das continuirliche, religiöse Bewußtsein des Alterthums, welches wir später entwickeln werden. Dagegen muß es die gesunde Vernunft als einen Unsinn erklären, daß das Wahre aus der Lüge, das Geistige aus dem Materiellen, das Edle und Gebildete aus dem Rohen und Wilden durch eigene Kraft entsteht; denn es streitet dieses gegen das principium rationis sufficientis, welches verlangt, daß der Wirkung auch eine gleiche Ursache entspreche. Gleiches erzeugt nur Gleiches, und alles Seiende hat den Maaßstab seiner Kraft in sich selbst. Es ist aber auch gegen die tägliche Erfahrung, daß geistiger Fortschritt ohne irgend eine Vermittlung möglich ist. Vielmehr ist Erziehung die conditio, sine qua non für jegliche Ausbildung der geistigen Anlagen. Soviel doch wird man zugestehen müssen, daß das Kind wenigstens der Mittheilung von körperlicher Nahrung bedarf, wenn anders seine Subsistenz nur möglich sein soll. Dessenohngeachtet hat man kein Bedenken getragen, die ganze Sache auf den Kopf zu stell . So hat vor Allem in der neueren Zeit Hegel und seine Schule den Zustand der Roheit für den primitiven der Menschheit erklärt, und er sieht, trotz der oben bezeichneten Unmöglichkeit, in der Entwicklungsgeschichte des Alterthums einen selbstständigen „progressus a minori ad majus", statt eines allmäligen Regresses vom ursprünglichen normalen Zustande. Hegel erklärt deßhalb im I. und II. Bande seiner Religionsphilosophie den paradiesischen Zustand für den Zustand der Roheit, weil der Mensch, von Natur böse, wohl die reale Möglichkeit; aber noch nicht die Wirklichkeit der Vernunft und Freiheit an sich manifestire. Es sei darum sogar gut, daß der Mensch aus dem paradiesischen Zustande heraustrete; ja noch mehr! der Verlust des Paradieses sei in der göttlichen Nothwendigkeit selbst gegründet. Dieses nothwendige Heraustreten aus der ersten, unwahren Einheit sei eben das, was man gewöhnlich Sündenfall nenne — eine Vorstellung, die, nur in äußerlicher, mythischer Weise ausgedrückt, die ewige, nothwendige Geschichte des Menschen enthalte.

keit in seinem Innern trug, und sich dieses Einen Gottes bewußt war.

Diese göttliche That der Uroffenbarung ist aber auch zugleich als der Anfangs- und Ausgangspunkt der geistigen Entwicklung des Geschlechts für alle Zeiten zu betrachten. Während durch die Schöpfung an sich das creatürliche Sein und Dasein gegeben war, wurde die Offenbarung die höhere Lebensvermittlung für den Menschem; sie war, wenn ich so sagen soll, der Pulsschlag des Menschengeistes, der wie der Pulsschlag unseres körperlichen Lebens durch alle Generationen hindurchschlägt, menschliche Intelligenz und Freiheit bewegt und zu ihrem wahren Ziele hinlenkt.

So steht denn der Monotheismus an der Spitze der Zeiten und Geistesbildung der Jahrtausende. Er mußte darum bei Verbreitung des Menschengeschlechts auch von einem Endpole der Erde bis zum andern sich verbreiten, und konnte niemals ganz spurlos verloren gehen. Mögen auch bei den wildesten Nationen sich die buntesten Auswüchse in Polytheismus und Pantheismus zeigen: dennoch wird es dem tieferen Forscher nicht entgehen können, daß sie sich von einer höheren Macht abhängig glaubten, welcher der Sterbliche nicht immer sich zu widersetzen vermag, daß sie Glück und Unglück, Lohn und Strafe einer höchsten überirdischen Kraft zuschreiben, welcher der Mensch sich unterwerfen müsse. Was sind dieses aber anders, als die letzten, schwachen Ueberreste von dem ursprünglichen Glauben an Ein höchstes Wesen?

Während auf diese Weise die wahre Einsicht in das Wesen der Dinge, die richtige Kenntniß Gottes für die Meisten [1]) zu Grunde gegangen und die Intelligenz durch den freien Fall der Menschen vielfach geschwächt war: so gelangte nicht minder auch der Wille in einen verschlimmerten Zustand. Der ewige, heilige Wille Gottes war fortan nicht mehr der Ankerpunkt, an welchem der menschliche sich erprobte

1) Auf die wenigen, vortrefflichen Ausnahmen werden wir später zu sprechen kommen.

und erstarkte. — Das Endliche, das nur Mittel für seine geistige Entwicklung sein sollte, wurde nun Zweck, dem er alle seine Kräfte opferte. Das wurde aber zugleich der Stein des Anstoßes, welcher ihm das Verderben brachte. Dadurch war nämlich consequent eine richtige Auffassung des Supranaturalismus unmöglich geworden, und die Idee der Heiligkeit Gottes wurde in ein immer tieferes Dunkel gehüllt. Und was blieb dem Menschen noch übrig, als die Natur und sein Ich? Die Idee der Heiligkeit Gottes war verschwunden, und damit die höhere Beziehung dieses Lebens auf Gott und Ewigkeit. Der Menschengeist schaute zurück, um seinen wahren Ursprung und seine Bestimmung zu ermitteln; allein er mußte dabei immer auf Irrwege gerathen, war ihm ja der Polarstern richtiger Erkenntniß, der wahre, lebendige Gott aus den Blikken gekommen.

Die nothwendige Folge war, daß die Ordnung der Dinge jetzt eine verkehrte wurde. Der Mensch ward selbst der Schöpfer seines Gottes, wobei die poetischen Anlagen und das charakteristisch dichterische Element des griechischen Geistes diesem Volke besonders gut zu statten kamen — eine Bemerkung, welche sehr sinnig schon Hegel[1]) in seiner Aesthetik hervorhebt.

Darum kein Wunder, wenn die Idee von Gott bei den verschiedenen Völkern sich verschieden modificirte. Doch nicht zu gedenken der Naturreligion der Wilden, nicht zu gedenken der Verstandesreligion der Chinesen, nicht zu gedenken der Gemüthsreligion der Indier und der Bewohner von Vorderasien: wollen wir vor Allem unser Augenmerk nur auf die Griechen richten, welche die besseren Elemente genannter Religionen für sich benützend unter allen Völkern der heidnischen Welt das schönste Leben entfalteten, und eben deßhalb in Hinsicht auf Religion und Kunst wohl als Repräsentanten des Alterthums angenommen werden können.

---

1) Siehe Hegels Aesth. Bd. I. S. 133 f. (An sich sehr wahr, wenn man das falsche Princip darüber vergißt.)

§. 19.

Da also, wie bereits erwähnt, nach dem Sündenfalle der Mensch bloß auf sich beschränkt war, so konnte der Heide auch nur auf das Nächste sehen — außer sich und in sich. Es waren darum nach der Natur der Sache zwei Abwege — Natur- und Selbstvergötterung — möglich. Der Grieche ging sie beide. Nach Außen erschienen ihm die Natur und deren Kräfte als das Höchste und Furchtbarste. Allein da die Natur gar manchfaltig in ihren Wirkungen sich zeiget: so mußte die primitive Eine Idee Gottes sich in so viele specielle Gottheiten zersplittern, als es vorherrschende Naturkräfte und Bedürfnisse des Herzens gab. Daraus nun ging der umfassend ausgebildete griechische Polytheismus hervor, welcher das Göttliche herabzog in das Menschliche[1]). Die meisten Naturkräfte wurden apotheosirt, und zwar treten alle Götter bei den Griechen in vollendeter Menschengestalt auf. Dieses war allerdings ein wichtiges Moment im hellenischen Bewußtsein, daß sie zuerst begannen, die Götter in menschlichen Gestaltungen erscheinen zu lassen, und nicht mehr in jenen colossalen Unformen, zusammengesetzt aus heterogenen Naturen, wie z. B. die Aegyptier es thaten. Indessen ist dieses anderer Seits gerade die negative, falsche Voraussetzung

---

1) Jene Gelehrten, welche im vorchristlichen Denken und Leben keinen Abfall vom ursprünglichen normalen Zustande der Menschheit, sondern einen ganz selbstständigen progressiven Entwicklungsgang erkennen, sehen consequent in dieser Apotheose des Menschlichen keinen Abfall, sondern einen Fortschritt. So spricht sich z. B. Göthe (Bd. IXL., S. 289) entschieden dahin aus: „Der Sinn und das Bestreben der Griechen ist, den Menschen zu vergöttern, nicht die Gottheit zu vermenschen. Hier ist ein Theomorphism, kein Anthropomorphism." — Allein auch nach dieser Betrachtungsweise bleibt die Sache; nur die Betrachtungsweise selbst ist eine andere. Da nämlich Göttliches und Menschliches zwei verschiedene Begriffe sind, so ist der Irrthum gleich groß: ob ich das Göttliche menschlich, oder das Menschliche göttlich darstelle. Die Marken des Absoluten und Bedingten sind und bleiben hiedurch verletzt; Gott und Mensch sind Eins geworden.

des ganzen alterthümlichen Gottesbewußtseins. Eine negative Grundlage aber kann folgerichtig auch nur zerstörend auf das ganze Gebäude einwirken; eine verkümmerte Wurzel wird bei allem menschlichen Zuthun niemals sich lebensfrisch entwickeln und die gewünschte schöne Frucht tragen.

Mit der Destruction der wahren Einheit (nicht Gleichheit) zwischen dem Endlichen und Unendlichen war vielmehr das wahre centripetale Moment vernichtet, und hiemit zugleich die Centrifugal=Bewegung im Wissen und Leben des Einzelnen und ganzer Völker angebahnt. Das Leben war, wenn ich so sagen soll, aus seiner Idee gefallen. Eine große Arena für Zwiespalt und Kampf war in allen Regionen des Lebens eröffnet, ein Kampf der Götter gegen sich und gegen Menschen, ein Kampf der geistigen Kräfte des Menschen gegen einander selbst, ein Kampf des Willens gegen die Intelligenz, der Erkenntniß gegen den Willen. Und hiedurch waren natürlich alle höheren Lebensbande zwischen Gott und Menschen, zwischen Menschen und Menschen gelöst, das religiöse, politische und sociale Leben war oft in seinem innersten Centrum verletzt und tief getrübt.

§. 20.

Fragen wir nun die ganze alte Geschichte, so finden wir diese in Theorie ausgesprochenen Sätze auch wirklich in den vielfachen Schattenseiten des vorchristlichen Volksglaubens und Lebens [1]) erhärtet.

1) Die so personificirten Gottheiten waren keine wahren sittlichen Mächte; sie nahmen Antheil an allen menschlichen Leidenschaften und Lastern. Doch auch abgesehen von der Sanction der oft trivialsten Handlungen durch ihr normgebendes Beispiel war es vor Allem der Neid der Götter und die Mißgunst des absoluten Schicksals, worauf besonders Herodot in seiner Geschichte so oft zu sprechen

1) Die religiösen Begriffe begabterer Geister, welche mit ihren Ideen über ihrer Zeit standen, werden wir später kennen lernen.

kommt [1]). Dieser Grundgedanke findet besonders im Mythus von Prometheus seinen Refrain, und war so recht geeignet, alles wahre, großartige menschliche Streben nach Oben in seinem Keime zu vernichten und das höhere Leben in Gott zu ertödten; war ja nach solchem Niederhaltungs-Systeme selbstständiger, geistiger Bestrebungen eine wahre Religion, welche freie Einheit mit Gott verlangt, gar nicht denkbar.

2) Hiezu kommt die strengwaltende Nemesis, welche nicht bloß stolze Usurpation gegen die Götter, sondern jede Ueberschreitung der (ich möchte sagen) stereotyp gewordenen Naturordnung mit den strengsten Strafen ahndet, damit der Sterbliche seine Gränze zum Nachtheile der Gottheit niemals

---

1) Vergl. besonders: lib. I, c. 32. Aehnliche Grundgedanken finden wir öfter in den Chören der „Perser" von Aeschylos ausgesprochen. Schiller hat diese Schattenseite des vorchristlichen Gottesbewußtseins richtig aufgefaßt und schön dargestellt in seinem „Ringe des Polykrates", wo er den König von Aegypten also sprechen läßt:

„Doch, spricht er, zittr' ich für dein Heil!
Mir grauet vor der Götter Neide;
Des Lebens ungemischte Freude
Ward keinem Irdischen zu Theil.

Auch mir ist Alles wohl gerathen,
Bei allen meinen Herrscherthaten
Begleitet mich des Himmels Huld;
Doch hatt' ich einen theuren Erben,
Den nahm mir Gott, ich sah ihn sterben,
Dem Glück bezahlt' ich meine Schuld."

Oder wenn in seiner „Braut von Messina" der Chor singt:

„Wenn die Wolken gethürmt den Himmel schwärzen,
Wenn dumpftosend der Donner hallt,
Da, da fühlen sich alle Herzen
In des furchtbaren Schicksals Gewalt.
Aber auch aus entwölkter Höhe
Kann der zündende Donner schlagen.
Darum in deinen fröhlichen Tagen
Fürchte des Unglücks tückische Nähe."

überschreite. Die Schicksale eines Crösus, eines Alexanders des Teukrers, eines Apries, eines Polykrates, eines Oroetes, eines Xerxes u. A., welche nach Herodot als Opfer der absoluten Nemesis fielen, sind bekannt. So war bloße Gerechtigkeit, getrennt von heiliger Liebe Gottes, ebendeßhalb keine wahre Gerechtigkeit. Nemesis wurde oft ein unbekanntes Phantom, welches in schwarzen Zügen den etwaigen Verbrecher verfolgte, ohne ihm den Weg seiner Rettung und die Quelle seines inneren Friedens zu zeigen. Ja, noch mehr! Götter sind es, welche den Menschen gleichsam in den Frevel stoßen, um ihn sodann zu vernichten [1]).

3) Die Götter stehen den Erdbewohnern ganz äußerlich gegenüber, sie lachen ironisch über das eitle Streben der Menschen [2]), so daß die ganze Welt den Anblick eines muthwilligen Spieles des Zeus darbietet [3]) — „μῖμος ὁ βιός" — sind ja die Götter selbst der absoluten „ἀνάγκη" unterworfen [4]). — Und das ist eben der dunkle Hintergrund bei aller ethischen und wissenschaftlichen Entwicklung des Alterthums.

4) Am meisten rächte sich naturgemäß dieses nicht bloß äußere, sondern bisweilen feindselige Verhältniß der Götter zu den Sterblichen im subjectiven Bewußtsein der ganzen alten Welt. Geleitet nämlich durch die Ueberzeugung von einer inneren Dissonanz aller geistigen Kräfte, nahmen zur

---

1) Beachtenswerth sind in dieser Beziehung die Worte des Aeschylos in seiner Tragödie „Niobe":

„. . . . Den Menschen schuldig macht ein Gott,
Sobald er spurlos sein Geschlecht vertilgen will."

2) Dieses ist des Sokrates berühmter Ausdruck bei Stob. Floril.

3) Hieher gehört das bekannte dictum des Plaut. (capt. prol. 22):

„Enim vero dii nos quasi pilas homines habent".

Vergl. ähnliche Ideen des Heraklit. ap. Clem. Alex. Paed. I, 5; des Seneca (epist. 26, 80); des Sueton. (Octav. Aug. c. 99) u. A.

4) Man lese die bestimmte Erklärung der Pythia bei Herodot I, 91.

Erklärung dieser Erscheinung Rhetoren, Philosophen und Historiker ihre Zuflucht zu dem trostlosen Grunde: „das Böse sei ein wesentlicher Bestandtheil der Menschennatur, und darum jede Trennung von ihm rein unmöglich [1]. Xenophon spricht sogar von zwei Seelen des Menschen [2], während Demokrit das ganze Leben als ein continuirliches Siechthum [3] erklärt. Diese Impotenz ist auch der Grund von der Alternative zwischen Hoffnungslosigkeit und Hoffnung („una salus victis, nullam sperare salutem"), sowie von der niederschlagenden Sprache eines Homer, „daß der Mensch das bejammernswürdigste sei unter allen lebenden Geschöpfen" [4]. Ihren lautesten Widerhall aber findet sie in dem ewigen Jammerlaute von einer ungesühnten Schuld, der sich fast durch alle Mythen der Griechen hindurchzieht [5], und philosophisch auch von Platon (de leg. IX.) angedeutet wurde. —

Wo jedoch, wird man billig fragen, wo ist der Endpunkt dieses traurigen Daseins, wo hat es seine Erlösung zu erwarten? — Der Grieche antwortet ganz unbefangen: „im Grabe". Demgemäß ist dem Hellenen und dem ganzen Heidenthume der Tod [6] das Höchste; dieser ist das Ziel des menschlichen Strebens und Wissens, und es ist darum der Tod als die größte Wohlthat zu betrachten, welche die Götter ihren Lieblingen verleihen — „ὃν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν, ἀποθνήσκει νέος". —

---

1) Ich erinnere besonders an Sophokl. (Antig. 1011); Platon (de leg. IX.); Aristoteles (Ethic. — Nicom. III, 15; X, 110); Thukydides (de bell. Pel. III, 45); Cicero (quaest. Tuscul. III, 1) u. A.

2) Vergl. Xenoph. Cyrop. VI, 1. 41.

3) „ὅλος ἄνθρωπος ἐκ γενετῆς νοῦσος ἐστίν."

4) Siehe Hom. Iliad. XVII, 446 f.

5) Man vergl. z. B. die Erynnyen im Hause des Agamemnon und im Palaste der Labdakiden.

6) Daher das bekannte Sophokleische Wort: „ἄριστον μὲν ἐστιν, μὴ φυέναι, δεύτερον ὡς τάχιστα τεθνάναι".

Hier aber treffen wir auf den **negativen** Endpol des hellenischen Selbst- und Gottesbewußtseins in seiner Entfaltung und zeitigen Ausprägung, wie wir auch seine Grundlage als eine negative erkannt haben.

§. 21.

Aus solchem Selbst- und Gottesbewußtsein entwickelte sich ferner ganz homogen der **Cultus der Griechen** im Allgemeinen.

Der Cultus ist der unmittelbare, objective Ausdruck der Religion selbst; der Cultus ist der eigentliche Probestein einer Religion. Sein Reichthum oder seine Armuth läßt uns einen sicheren Schluß machen, in wieferne jene ihrer Idee entspricht, oder nicht. So auch bei der **Religion der Griechen**.

Auch hier ist der Mittelpunkt der Gottesverehrung der Altar. Aber auf demselben steht das **todte Bild** des Gottes, vor dessen Statue man kaltblütig entweder **selbst sich tödtet**, oder anderes unschuldiges **Menschenblut** vergießt, um die Götter zu sühnen. Mütter können Augenzeugen sein, wie die zarte Frucht ihrer Schmerzen den Idolen zum Opfer fällt, während stürmischer Festesklang den Jammer der Schuldlosen zu übertönen strebt. Erst später wurde statt dessen eine bestimmte Anzahl **von Thieren** den Unsterblichen als Schlachtopfer gebracht.

Daß hier die wahre und tiefere Auffassung des Opfers fehlt, liegt am Tage. Ueberhaupt strebt der ganze religiöse Cultus mehr nach Außen, überall tritt die formelle Beobachtung bestimmter Ceremonien hervor. So tragen auch ihre sogenannten **Reinigungen** und **Todtenfeier** mehr das Gepräge der Aeußerlichkeit an sich, als daß sie eine höhere, reinere Anschauung ihres Wesens an den Tag legen. Der letzte Zweck der mysteriösen Feier: wirkliche Regeneration und Restauration des ganzen inneren Seins, wurde nicht erkannt, und konnte unter jenen Umständen nur geahnt werden. Daher auch die frohlockende Lust, womit besonders die Dionysischen Culte begangen wurden, daher die gewöhnliche Feier der griechischen Feste unter wildem Lärm, beim bunten Ausgusse schwärmerischer

Freude, unter dem Getümmel feierlicher Festspiele. Mantik und Orakelwesen sollten endlich durch Amphibolie die unsichere Zukunft erschließen; aber über das Grab hinaus reichte auch ihr täuschender Seherblick nicht. Denn wie beziehungsweise dunkle, oft einseitige Begriffe hatte das Alterthum meistens von dem Leben nach dem Tode!

§. 22.

Fragen wir nun, wie solchem Gottesbewußtsein gegenüber die Idee der Schönheit sich entfalten mußte, so lautet die kurze Antwort: „ganz analog diesem Bewußtsein“, d. h. **beziehungsweise** [1]) formell, endlich und beschränkt, wodurch der Religionscultus wie das ganze antike Leben sich charakterisirt.

Gerade die Religion bedingt so recht eigentlich das Wesen des griechischen Ideals; denn wahr ist, was unter Anderen Lommatzsch in dieser Beziehung erwähnt [2]): „Einen wesentlichen Einfluß auf die Entwicklung des Ideals hat aber auch zugleich die Religion in dem Gemüthe der Völker; ist sie düster und schwer, so wird ihr auch das heiterste Ideal erliegen; trägt sie aber den Charakter der Freiheit und tieferer Innigkeit, richtet sie das Gemüth auf zum heiteren Anschauen des Göttlichen, und werden die Führungen der Gottheit selbst zum Gange des Lichtes, sind es hohe und hehre Ideen, die lebendig darin walten, so wird auch das Leben davon getragen und gehoben, und das Ideal findet eine wohlbereitete Stätte, in das Leben der Völker hindurchzudringen, oder auch sie zu sich zu erheben. So finden wir auch das Letztere

---

1) Ich sage: „beziehungsweise“, und nicht: „absolut“. Denn wäre nicht das Christenthum mit einem höheren Schönheitsideale aufgetreten, so wäre für alle Zeiten das griechische das allein vollendetste und höchste geblieben. Nur eine geoffenbarte göttliche Religion konnte die allseitig ausgebildete Naturreligion der Griechen überbieten. Vor einem Bessern aber mußte das bloß Gute in Wissenschaft, Kunst und Leben in den Hintergrund treten.

2) Siehe Lommatzsch, „die Wissensch. d. Ideals.“ (Berlin 1835) S. 61.

in den Naturreligionen, besonders bei der der Griechen, und in den geoffenbarten bei der des Christenthums ausgesprochen; nur redet dort das Ideal aus der Natur selbst und aus dem eigenen Innern des Menschen, in deren Nachbildung sich auch bei den Hellenen die Mythe am meisten veredelte und festhielt, so daß ihre Götter zum Menschen herabstiegen und selbst Menschliche wurden . . . .".

Demgemäß konnte der Grieche, da er seine Götter nicht rein und makellos in ihrem wahren geistigen Wesen auffaßte, sondern sie immer herabzog zur Natur und zum Menschlichen, als höchstes Ideal der Lebens-Schönheit [1]) nichs Anderes finden, als die Heroen. Diese waren das Gegenbild seines geistigen Lebens und Handelns, in ihnen glaubte er den wahren Menschen zu erkennen, wie er seinem Wesen und seiner Natur nach eigentlich sein sollte. Allein in diesen Helden war Geist und Sinnlichkeit noch nicht hinlänglich von einander geschieden, weßhalb die bloße Materie, der rohe Stoff und die ungestüme Kraft im Wirken derselben hervortritt, wodurch ihre Handlungen nicht selten den Charakter des bloß Abentheuerlichen annehmen. Andererseits hatten sich in den Heroen das Göttliche und Menschliche eben so wenig wahrhaft durchdrungen zu Einer Persönlichkeit, so daß das niedere Element vom höheren vollkommen getragen worden wäre.

Es fehlte somit dem Ganzen die volle Wahrheit. Vielmehr gewahren wir hier das Schauspiel einer großen lebendigen Antinomie. Auf der einen Seite der Name eines Gottes, und diesem gegenüber eine Handlungsweise, welche

1) Ich lege hier einen besonderen Nachdruck auf „Leben". Denn als schönste männliche Götter**gestalt** wurde von den Griechen Apollo, und als weibliche die Venus ausgebildet. Das Ideal des menschlichen Lebens und Strebens **hienieden** aber waren nicht eigentlich die höchsten Götter, oder deren würdige Kunstgebilde, sondern die Heroen, in welchen Göttliches und Menschliches im **Erdenleben** vereinigt war. Der Olymp stand nur den höchsten Göttern selbst offen, und war jedem Sterblichen verschlossen.

diesen Begriff in sich selbst vernichtet. Wesen und Form waren in ihrer Erscheinung auf Kosten der Wahrheit auseinander gegangen. So lag denn — indem man den äußeren Schein urgirte — das Extrem nicht gar ferne, daß später der Egoismus stolzer Herrscher sich gleichfalls mit dem Götternamen schmückte und göttliche Verehrung verlangte, wie z. B. Alexander es that. Und wenn nach dem Untergange des griechischen Reiches das römische Volk bei seiner allgemeinen Apotheose des abstracten Staates Imperatoren [1]) vergötterte, deren Namen die Geschichte als Scheusale gebrandmarkt hat: so mag dieser Contrast von Wesen und Erscheinung in seinem Höhepunkte wenigstens beweisen, wie äußerlich das Alterthum das wahrhaft Große, Erhabene und Göttliche im Heroismus auffaßte. Denn Abentheuer eines Herakles möchte ich doch niemals Götterthaten nennen, so wenig Grausamkeiten eines Nero, eines Caligula u. A. den Namen von Heldenthaten verdienen.

§. 23.

So hatte denn das vorchristliche Schönheitsideal seine natürliche Gränze am Natur-, Selbst- und Gottesbewußtsein des Alterthums gefunden.

Das antike Ideal trug den Charakter der Beschränktheit, und dem Vollkommenen war im Natürlichen sein Ziel gesetzt, weil eben Naturalismus und Polytheismus in ihrem tiefsten Wesen sehr nahe verwandt sind. Wo man einmal die wahre Transcendenz des Absoluten über dem Endlichen nicht erkannte oder sie absichtlich übersah: da war auch ein wahrer Aufschwung des freien, gottähnlichen Menschengeistes zum absolut-persönlichen Urgeiste nicht wahrhaft möglich, wodurch denn die Idee des Schönen nothwendig verkümmert wurde.

---

1) So begann unter Anderem Domitian, wenn wir dem Suetonius Glauben schenken dürfen, seine Briefe also: „Dominus et *Deus* noster hoc fieri jubet" (Sueton. vit. Domit. c. 18). Umfassend verbreitet sich über diese große Schattenseite des alten Gottesbewußtseins das Werk: „I. D. Schoepflini Comment. de apoth. s. consecrat. Imperat. Roman.". —

Die retrograde, negative Bewegung des Gottesbewußtseins führte zur Vergötterung des Endlichen und Creatürlichen und damit zu einem naturwidrigen Endpunkte in der Entwicklung des freien Persönlichkeitsgrundes.

Das antike Schönheitsideal war demnach kein vollkommen wahres geworden.

§. 24.

Adäquat diesem Ideale der Schönheit entwickelte sich auch consequenter Weise die alte Kunst im Allgemeinen, so wie die griechische im Besondern.

Dem Griechen erscheint die Natur stets als ein Gegenstand der Verehrung. Ihre Wirkungen zu erkennen, ihre schönen Formen nachzuahmen und zu idealisiren, mußte deßhalb seinen von Natur heiteren Geist und seine stets aufgeregte Phantasie am meisten beschäftigen. Also kein Wunder, wenn die griechische Kunst zwar große Natürlichkeit und Präcision; aber auch eine mehr endliche Auffassung und Darstellung charakterisirt. Das Unendliche konnte sich hier nur spiegeln.

Besonders aber war es die Plastik, welche die höchste Stufe der Entwicklung erlangen mußte. Die Götterideen nämlich sollten durch concrete Gestalten dem Auge dargestellt werden, und darum suchte man die Götter durch die vollkommensten Menschengestalten zu personificiren. Die Dichter hatten das Göttliche derselben in ihre außergewöhnlichen physischen und psychischen Kräfte, in ihre singulären Heldenthaten gelegt. Allein wie sollte nun der bildende Künstler dieses Göttliche dem Auge versinnlichen? Wohl nicht anders, als durch die höchste Schönheit der Gestalt.

Und hier kam dem Griechen seine polytheistische Religion gut zu Statten, indem sie den Künstler gleichsam zwang, für jeden Charakter der verschiedenen idealen sittlichen Vollkommenheiten sich das schönste Bild zu schaffen. Darum bemerkt in künstlerischer Beziehung ein schon älterer Aesthetiker nicht ganz unpassend: „die Idee der Jungfräulichkeit spricht der Grieche aus durch die Form der Diana; das Bild der Juno repräsentirt ihm eine ehrwürdige Matrone; Venus gilt ihm als Ideal

der Hetäre; in Minerva ist die Männin, wenn ich so sagen soll, idealisirt; in Merkur und Apollo erblickt er den wahren Epheben; den Herkules erhob er zum Ideale des Athleten; Phidias Zeus zeigt ihm den energischen Gebieter und die Majestät des Herrschers". —

Dadurch nun mußte freilich jedes plastische Kunstwerk nothwendiger Weise den Charakter der bestimmtesten Individualität annehmen, einzig in seiner Art, für sich ganz vollkommen dastehen, weßhalb in Hinsicht der schönen Form, der Correctheit und Natürlichkeit die alten Kunstwerke der Hellenen uns stets ein Muster bleiben werden. Allein wir haben bei Beurtheilung jeder künstlerischen Schöpfung nicht bloß die Form, sondern auch vorzugsweise das Wesen, den inneren Gehalt zu berücksichtigen, und in dieser Beziehung wird uns die Antike, (wie wir später im Detail sehen werden), noch gar Manches zu wünschen übrig lassen, wiewohl sie auch hierin ihren Typus nach ihrem eigenthümlichen Selbst- und Gottesbewußtsein vollkommen ausfüllte; denn die Form kann niemals ohne Inhalt gedacht werden. Aber so viel ist auch gewiß, daß sie über sich selbst nicht hinaustreten und ihre natürliche Gränze überschreiten konnte.

Deßhalb mußte das charakeristische Merkmal des antiken Schönheitsideals überwiegend (nicht exclusiv) Endlichkeit und edle Liebe bleiben. Diese Schranke hatte sich das vorchristliche Gottesbewußtsein selbst gesetzt, weil es das Göttliche menschlich, demnach als negative Größe und Erhabenheit darstellte. Jedoch ist hiemit das transcendente, unendliche Element nicht ganz ausgeschlossen, sondern es ist nur nach der naturnothwendigen Beschränktheit der griechischen Religion nicht in seiner ganzen Tiefe und Wahrheit aufgefaßt und dargestellt [1]).

---

1) Dieß geht z. B. schon daraus hervor, daß der griechische Künstler Ideale erstrebt. Die Idee aber ist göttlichen Ursprungs. Auf diese Weise vermeiden wir jede naturwidrige Exclusivität, und indem wir

Dessenohngeachtet waren die Griechen groß, und wir können die hellenische Kunst klassisch in ihrer Art nennen; denn sie hatte in der That jenen Höhepunkt erreicht, welcher auf der eigenthümlichen Basis des griechischen Bewußtseins möglich war. „Also", um mit dem Dichter zu sprechen, „dem Verdienste seine Krone". Ob ihr aber das vielsagende Prädicat „absoluter Objectivität" vindicirt werden kann, oder nicht — ist eine Frage, die wir im Interesse der Wahrheit im Folgenden noch etwas beleuchten müssen; denn sie berührt den terminus, a quo und ad quem der ganzen Untersuchung.

§. 25.

Es ist nämlich nicht unbekannt, wie von den geistreichsten Apologeten des alten Hellenismus in den verschiedenen christlichen Jahrhunderten die vielbesprochene „Objectivität der griechischen Kunst" nicht selten excentrisch überschätzt wurde, um ihr auf diese Weise ein unerreichbares und ausschließliches Prädicat vor allen anderen Kunstschöpfungen der Völker zu sichern. Andere wieder fassen diese Objectivität nur etwas zu einseitig, und setzen derselben direct die Subjectivität der christlichen Kunst gegenüber. Zu diesen letzteren gehört z. B. neuerdings Th. Mundt [1]), welcher über die Eine Seite der griechischen Kunst: — „die antike Objectivität" — sehr viel Wahres gesprochen hat; aber die andere Seite des rein subjectiven Ausgangspunktes der hellenischen Kunstentwicklung ganz übersieht, während er lediglich dem christlichen Ideale den Charakter der Subjectivität zuerkannt wissen will.

Allein Beides sind Extreme, und eine bloß einseitig richtige Ansicht kann niemals auf volle Wahrheit Anspruch machen. Das antike Leben war so wenig rein objectiv oder rein

---

das Eine nach dem Wesen der Sache besonders hervorheben, vergessen wir auch das Andere nicht.

1) Th. Mundt, „die Idee der Schönheit und des Kunstwerks im Lichte unserer Zeit" (Berlin 1845). S. 194—203.

subjectiv, als das christliche [1]. Es war vielmehr der griechische Geist bei dem Abgange einer positiven, göttlichen Revelation lediglich auf seine subjective Entwicklung angewiesen, und alle Schöpfungen desselben tragen in soferne das bestimmteste Gepräge reiner Subjectivität.

Jedoch auf einem gewissen Höhepunkte wurde das subjectiv Errungene objectivirt; das Subjective wurde zum Objectiven, zur natürlichen Allgemeinheit erhoben. So bildete sich der Hellene z. B. in specie die Schönheit aus der Erweiterung des Subjectiv-Schönen, indem er das Besondere aufhob, welches in der äußeren Wirklichkeit ihr anklebte. Hiedurch sollte das Subjective einen höheren, bleibenden Charakter, eine objective Gewißheit erlangen.

Es stand aber dem denkenden Geiste bei seinen Forschungen und Gestaltungen eine zweifache Objectivität als ein Gegebenes gegenüber. Ein Mal: die Objectivität der Natur, über welche sich der subjectiv-persönliche Geist als Individuum freilich erhaben und mächtig fühlte; — sodann: die Objectivität eines Absoluten, in welchem die höchste Causalität nicht bloß von der Natur, sondern auch vom Menschengeiste selbst ruht. Diese letztere Objectivität nun war gerade die Klippe, an welcher endliche Intelligenz scheiterte; sie war die unendliche Größe, welche der speculative Menschengeist durch sich allein nicht in ihrer absoluten Wahrheit gefunden hat.

§. 26.

Aus dem bereits Gesagten gehen nun folgende Corollarien von selbst hervor:

1) Allerdings kann der griechischen Kunst der Charakter der „Objectivität" nicht strittig gemacht werden; aber es ist nur eine natürliche Objectivität, weil ihr die Subjectivität da das „Non plus ultra" setzt, wo sie erst ihre wahre höhere Verklärung erwarten sollte. Die wahrhaft objec-

---

1) Die weitere Ausführung dieses Satzes muß dem zweiten Abschnitte der Abhandlung vorbehalten werden. — Vergl. besonders §. 56.

tive, göttliche Schönheit werden wir bei ihr vergebens suchen, weil wir beim Ganzen das vorherrschend transcendente Moment vermissen. Und in dieser Beziehung erwähnt dann Mundt[1]) allerdings richtig, wenn er sagt:

„Die vielgerühmte Objectivität des antiken Lebens ist dies bloß natürliche Diesseits, das die schönste Form für diese in sich ruhende Selbstbefriedigung gefunden. Diese Objectivität der Alten, die sowohl in der Kunst wie in der ganzen Lebensanschauung so hoch gestellt worden, das Ideal der Antike, das allen Zeiten seitdem eben so sehr als unerreichbare wie als höchste Form alles Schaffens vorgeschwebt, es ist diejenige Darstellung, in welcher das göttliche Leben des Objects an und für sich zu seinem Rechte und zu seiner Befriedigung gelangt, es ist der in der realen Gegenständlichkeit eingeschlossene und abgefundene Gott, der sich in der Antike vollkommen zur Erscheinung bringt, ohne daß noch Etwas von seinem Wesen verhüllt und geheimnißvoll an ihm zurückbliebe. Das antike Ideal hat eben in dieser Objectivität, um die es ihm allein zu thun ist, Alles gefunden und Alles herausgesagt, und macht dadurch auf die höchste Vollkommenheit der Darstellung schlechthin Anspruch, indem es im Aeußern das Innere durchweg erschöpft haben muß."

2) Wird es dem Gesagten zufolge unbedingte Consequenz sein, daß die griechischen Kunstgebilde namentlich durch die vollendetste Form sich auszeichnen; während dem alten Künstler die griechische Religion einen **beziehungsweise** beschränkten Inhalt darbot. Denn nur das natürliche Element vermochte der lebendige, geniale Geist der Hellenen vollkommen zu beherrschen und zu durchdringen. In die tiefste Tiefe des Göttlichen und Ewigen reichte sein künstlerischer Horizont nicht. Ihm erschien daher die Körperlichkeit ganz zugängig, und die vollkommenste körperliche Schönheit mußte ihm sogar die Gottheit symbolisiren. Dieses ist aber auch zugleich der Grund von der anziehenden, heiteren, freund-

---

1) Vergl. Th. Mundt, a. a. O. S. 194 f.

lichen und anmuthigen Seite der griechischen Göttergestalten. Hatten ferner die Griechen ohnehin schon von Natur einen vorzüglichen Sinn für Schönheit und Kunst, so wird es uns dann gewiß nicht Wunder nehmen, wenn wir ein bewunderungswürdiges, großartiges und hohes Kunstleben unter diesem Volke besonders zur Zeit seiner geistigen Blüthe wahrnehmen; hatte es ja seine Aufgabe durch und durch erfaßt und war seiner Sphäre vollkommen gewachsen. Was sich darum Hohes, Großes, Schönes und Würdiges im Menschengeiste findet, wurde von dem Griechen geweckt, bebaut und äußerlich dargestellt, soweit es dem Menschen außerhalb der göttlichen Offenbarung nur möglich ist.

Harmonie und Schönheit der Form, vollstes Ebenmaaß und bezaubernde Grazie, so wie zugleich Nüchternheit und Ruhe war deßhalb das Centrum aller ihrer Bewegungen und Gestaltungen in Sprache, in Ton, in Farbe und Mineral; und diese Vorzüge werden ihre Kunstwerke in allen Jahrhunderten auszeichnen, sie sind ein heiliges Besitzthum der hellenischen Nation.

§. 27.

Ist nun dieses der Fall, so wäre die nächste Frage: „enthält unter solchen Verhältnissen die alte Kunst volle Wahrheit?“ Und wir antworten mit Entschiedenheit: Nein! So wenig, als das vorchristliche Schönheitsideal. Denn auch hier zeigt sich ein Contrast zwischen Wesen und Erscheinung. Hinter diesem lieblichen, anmuthigen und schönen Bilde ruhet die Nacht als dunkler Hintergrund; hinter der edeln, schönen Form mit entsprechendem Inhalte hat der Tod sein Terrain aufgeschlagen, auf welchem alles Lebende als unerbittliches Opfer fällt; da hat das Grab sich geöffnet, in welchem die Schönheit zugleich ihre irdische Ruhestätte findet, wie der Dichter singt:

„Auch das Schöne muß sterben, das Menschen und Götter bezwingt!
Nicht die eherne Brust rührt es des stygischen Zeus.

Einmal nur erweichte die Liebe den Schattenbeherrscher,
Und an der Schwelle noch, streng, rief er zurück sein Geschenk.
Nicht stillt Aphrodite dem schönen Knaben die Wunde,
Die in den zierlichen Leib grausam der Eber geritzt.
Nicht errettet den göttlichen Held die unsterbliche Mutter,
Wenn er am skäischen Thor fallend sein Schicksal erfüllt.
Aber sie steigt aus dem Meer mit allen Töchtern des Nereus,
Und die Klage hebt an um den verherrlichten Sohn.
Siehe da weinen die Götter, es weinen die Göttinnen Alle,
Daß das Schöne vergeht, daß das Vollkommene stirbt."

Der griechische Künstler sieht sich darum zwar umgeben von Musen, Grazien und Nymphen; aber Niemand ist da, der ihm die Schranken zwischen dies- und jenseits vollkommen durchbricht — kein Gott, der ihm den Griffel führt, mit welchem er sicher und wahrhaft heilige Züge zeichnet. Darum bewegt er sich noch zum Theile auf der Oberfläche der Kunst wie des Lebens, und verweilet gerne bei den schönen Gebilden, die sein ästhetisches Gefühl befriedigen und ihm das Göttliche nur ahnen lassen, um bei solcher höheren Empfindung den großen Abgrund der Vernichtung zu vergessen [1]), dem alles Lebende hoffnungslos anheimfällt.

Hinter den erhabensten Götterstatüen hat das absolute Fatum gleichsam seinen Herrscherthron aufgeschlagen, und verlangt selbst von den Göttern blinden Gehorsam; mitten unter seinen schönen Tempeln ist der Grieche so recht eigentlich ohne den Einen Gott. Und wirft er sich auch in die Arme der Freude und Wonne; sucht er auch Scherz und Spiel; ja, war wirklich das griechische Leben seinem Grundcharakter nach ein heiteres, weil man das Leben erst genießen wollte, das so schnell dahinschwindet: dennoch ist das Bewußtsein von einer noch ungesühnten Schuld nicht aus der Tiefe des Herzens zu

---

1) Es ist dieses Vergessen seiner traurigen Existenz eine sehr beachtenswerthe psychologische Erscheinung im alten Cultus und Leben. Bei vielen orientalischen Völkern des Alterthums finden wir die nämliche psychologische Tendenz, nur die Art und Weise, sie zu realisiren, ist eine andere. Die Völkergeschichte sagt: „Ganze Nationen werfen sich in den Genuß der Natur." Und warum? — Um die Macht der Natur zu vergessen!

verdrängen — es bleibt der Refrain des hellenischen Volkslebens.

Auf solche Weise harrte die antike Kunst nicht minder, als das Leben auf eine Erlösung, in welcher sich Wesen und Form, Ewiges und Endliches in lebendiger Einheit wahrhaft und vollkommen durchdringen, in welcher beiden in ätiologischer und teleologischer Beziehung eine neue, höhere Sphäre angewiesen wird. — Diese Erlösung ist ihnen geworden

§. 28.

Bevor ich jedoch zum zweiten Abschnitte unserer Untersuchung übergehe, möchte eine kleine Episode an ihrer Stelle sein. Es könnten mir nämlich bei dieser Charakteristik des antiken Schönheitsideals und der alten Kunst leicht Einige die Opposition stellen, daß ich die Geißel der Kritik zu stark geschwungen hätte, indem sie mich auf die Koryphäen der griechischen Philosophie, z. B. einen Platon verweisen, der doch die Idee der Schönheit und Kunst viel tiefer auffaßte.

Hierauf diene zur Antwort: Es ist allerdings wahr, daß Platon mit seinen Begriffen über Gott, Religion und Kunst weit über seiner Zeit steht; ihm war das Schöne, gleich dem Wahren und Guten ewig, war göttlichen Ursprungs; denn so lauten seine Worte im Phädros: „τὸ θεῖον καλὸν, σοφὸν, ἀγαθὸν καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτο". — „Das Göttliche nämlich ist das Schöne, Weise, Gute und was dem ähnlich ist." Nach Platon ist das Schöne diejenige Form des Göttlichen, in welcher es sich dem Menschen am meisten nähert, und im diesseitigen Schönen verehren wir das jenseitige Gottliche; denn so spricht der Philosoph weiter: „Jeder erwählt sich nach seiner Gemüthsart eine Liebe zu einem Schönen, und gleichsam als wäre jener sein Gott selbst, bildet er ihn aus und schmücket ihn gleich einem hehren Bilde, um solchen zu verehren und ihm begeisterte Feste zu feiern. Die also dem Zeus angehören, suchen, daß ihr Geliebter ein in Hinsicht der Seele dem Zeus Aehnlicher sei".

Ja, nicht bloß die Kunst, sondern auch das Leben soll nur nach ewigen Ideen sich entfalten; das innere und äußere

Leben sollte in allen seinen Eigenschaften, Beziehungen und Verhältnissen nach Idealen sich bilden, und ein wahres, gutes und schönes Kunstwerk darstellen. Das Kunstwerk der Natur ferner ist ihm ein Bild für den ethischen Einklang im Innern; die Harmonie der Töne in der Musik führen ihn zur schönen Geistereinheit in edler Liebe, von welcher letzteren er nicht selten mit so großem Enthusiasmus spricht.

Der platonische Weise tritt darum mit Begeisterung, Muth und Zuversicht in das Leben, um nach Außen Alles seiner Idee conform zu machen. Und hierin offenbart sich denn der ästhetische Charakter der platonischen Philosophie, wie keine andere ihn hat.

Doch bei allen diesen realen Vorzügen sind folgende Momente zu beachten:

a) Bei allen, mit Menschen möglichem Scharfsinn gepflogenen, philosophischen Untersuchungen konnte Platon sich doch nicht zur Idee des Einen, absolut-persönlichen Gottes erheben, wie ihn das Christenthum darstellt. Ja, Platon hat den Theismus bei Weitem nicht in der Tiefe und mit der Innigkeit des Gemüthes erfaßt, wie das Christenthum. Daher die Erscheinung, welche bei einem gründlichen Studium der platonischen Werke uns nicht entgehen kann: „Das Object seiner Speculation ist mehr das Absolute, als der Absolute; tiefer und genialer schreibt der große Denker über das *θεῖον*, als über den Einen *θεός* [1]).

So blieb der große Weise bei großartigen Ahnungen und Hoffnungen stehen, und vermochte nicht alle metaphysischen Probleme allseitig zu lösen. Es fehlte ihm demnach die ganz richtige metaphysische Grundlage für seine ästhetischen Erörterungen.

b) Diese seine geistige Errungenschaft konnte aber auch nicht einmal Erbtheil des ganzen griechischen Volkes werden.

---

1) Während wir das Eine namentlich hervorheben, läugnen wir das Andere durchaus nicht. Es handelt sich um die Comparation von gut und besser.

So wenig nach seinem eigenen Geständnisse sein eigenthümlicher Gottesbegriff Allen zugängig war [1]), so wenig sein aufgestelltes Ideal von einem wahren Staate real werden konnte: ebensowenig konnte sein Schönheitsideal das von ganz Hellas repräsentiren. Das lag schon in der Erhabenheit der Platon'schen Speculation. Und wirklich lehrt die Geschichte der Philosophie, wie der Platon'sche Geist auf keinen Einzigen seiner Schüler ganz übergegangen war; wie vielmehr die schönleuchtende Sonne der akademischen Schule, nachdem sie so majestätisch am Horizonte griechischer Wissenschaft und Kunst aufgegangen, zuletzt ganz schwach und erblaßt unterging [2]).

c) Die hellenische Nation wollte endlich diesen geistigen Fortschritt in Religion, Wissenschaft, Kunst und Leben nicht, sondern zeigte sich in den verschiedensten Culturperioden reagirend gegen jene Persönlichkeiten, welche als Vertreter eines Besseren dastanden. Daß ein Sokrates wegen seiner monotheistischen Ansicht den Giftbecher trinken mußte, ist bekannt. Ebenso wurde das philosophische Princip des Aristoteles der Irreligiösität angeklagt, weil es dem hergebrachten Volksglauben widersprach. Deßhalb verließ der Gründer der peripatetischen Schule Athen, zog sich nach Chalcis in Euböa

---

1) So lauten seine eigenen Worte: „Es ist schwer, den Vater des Alls zu finden; und noch schwerer, wenn man ihn gefunden hat, Allen bekannt zu machen".

2) In Bezug auf das Vor und Nach der Wirksamkeit der Platon'schen Philosophie hat Sigwart (Gesch. der Phil. Bd. I. S. 135) die sinnige Bemerkung gemacht: „die platonische Lehre hat in der Geschichte der griechischen Philosophie keine Entwicklung ihres eigenthümlichen wissenschaftlichen Charakters, eben so wenig Einfluß auf das wirkliche Leben ihrer Zeit und die Gestaltung desselben gewonnen; vielmehr war es bestimmt, in späteren Zeiten als geistiges Element zur Bildung einer die Menschheit umgestaltenden Glaubens- und Sittenlehre mitzuwirken, so daß man sagen kann, die Vorsehung habe jetzt schon angefangen, die geistigen Mittel nicht im Interesse der Gegenwart, sondern für einen in der Zukunft erst auszuführenden großen Plan zu bereiten."

zurück, wo er auch starb [1]). Daß Platon nicht gleiches Schicksal theilen mußte, davon war wohl außer Anderem auch dieses ein psychologischer Grund, weil er seine philosophischen Wahrheiten gerne in Mythen einkleidete, und sich hiedurch dem religiösen Bewußtsein seiner Mitbürger wenigstens formell näherte. Platon stellte sich nämlich dem althellenischen Volksglauben niemals schroff entgegen, sondern wollte denselben nur von den sinnlosen Fabeln und entstellenden Anthropomorphismen läutern. Daher der relativ geringe Einfluß auf seine Nation in Bezug auf Umgestaltung des Gottesbegriffs.

Es mußte vielmehr bei solcher Empfänglichkeit für Wahrheit und höheres Leben das tiefere religiöse und wissenschaftliche Erkennen, sowie das künstlerische Erschauen ein heiliges Besitzthum Platon's und ihm approximativ verwandter Geister sein und bleiben. Allein zur allgemeinen hellenischen Ansicht konnten sich diese schönen Ideen niemals erschwingen, so wenig die Geheimlehre der pythagoräischen Schule [2]) Gemeingut des

---

1) Uebrigens ist es über jeglichen Zweifel erhaben, daß des Aristoteles Verdienste um die Kunst bei Weitem nicht so groß sind, wie jene Platon's, dessen Gesammt-Philosophie selbst ein Kunstwerk genannt werden kann. Aristoteles hat nämlich eine rein practische Tendenz. Deßhalb abstrahirt er nach seiner gewöhnlichen Methode bloß Regel für die Kunst; aber nicht aus der Natur der Sache, sondern von bereits bestehenden Kunstwerken, Daß durch solche Abstractionen und Deductionen der productiven, genialen Kraft eine zu enge Grenze gesetzt wurde, weßhalb ihre Gedankenfülle in sich verkümmerte, lag im Principe. Und die Kunstgeschichte bestätiget diesen zerstörenden Einfluß der Aristotelischen Philosophie auf die Blüthe der Kunst.

2) In keiner Lehre des heidnischen Alterthums finden wir so klare und richtige Begriffe über Gott, über den Menschen, dessen Bestimmung und Leben ausgesprochen, als in den Pythagoräischen Grundsätzen, welche so oft an die Principien der geoffenbarten Religion erinnern, weßhalb Schwarz und andere Gelehrten der Meinung sind, Pythagoras habe in Aegypten aus den Quellen der alttestamentlichen Offenbarung geschöpft. — So lehrt z. B. Pythagoras: „Das Grundgesetz des Universums und des Menschen ist Harmonie, in der Sphärenbewegung wie im menschlichen Herzen. Seelenreinigung, Selbsterkenntniß und Andacht führen dazu. Sowie der Mensch die Harmonie des Ganzen und ihre

Alterthums werden konnte. Wollen wir jedoch Kunsturtheile fällen über ein ganzes Volk, so müssen wir diejenigen Begriffe über Religion und Kunst als Norm annehmen, welche die ganze, oder doch bei Weitem der größere Theil der Nation hat.

Es hat darum bei dem in den früheren §§ gewonnenen Resultate über antikes Schönheitsideal und alte Kunst sein Bewenden.

---

reinen Verhältnisse schaut, so tritt er in den beständigen Umgang mit Gott, und das ist sein höchstes Gut. Nur eine streng geordnete, betrachtende, so wie thätige Lebensweise verhilft zur Reinigung; denn sinnliche Lust verunreinigt, führt aus einem Begehren in das andere, und stürzt in die Qualen der Leidenschaft. Die Selbsterkenntniß besteht nicht bloß in der richtigen Beurtheilung unserer Gaben und Mängel, sondern in dem tieferen Blicke, womit wir in unser Gemüth eindringen und es nach den Verhältnissen der ewigen Wohlordnung prüfen. Da Alles Gute von der Gottheit kommt, welche Alles ordnet und in Allem waltet: so muß der Mensch durch Wahrheit und Sittlichkeit, durch Gebeth und Guthandeln sich ihr zu nähern suchen. Die göttliche Regierung ist daher das Urbild der menschlichen, sowohl im Staate als im Hause. Sowie Gott ferner unsere Handlungen, auch die geringsten, beobachtet: so müssen auch wir auf uns und auf Alles, was uns übergeben ist, mit größter Sorgfalt wachen. Und da der Mensch ein zum Ungebührlichen geneigtes Geschöpf ist, so ist Strenge nöthig, Leitung durch das Gesetz und Erziehung. Diese aber muß dahin führen, daß jeder aus freiem Triebe die Gesetze befolge, daß man jene Harmonie, jene musikalische Stimmung in sich gewinne, welche überall das Rechte und Schickliche trifft." So weit Pythagoras, von welchem Platon so viel gewann. Und zwar wurden diese Grundsätze nicht bloß von Pythagoras gelehrt, sondern auch von ihm und seinen Eingeweihten ausgeführt. Allein auf die Nichteingeweihten hatten, leider, diese trefflichen, fast christlichen Fundamentallehren der Ethik und Erziehung geringen, oder gar keinen Einfluß. Dieses wurde schon durch das strenge Siegel der Verschwiegenheit bedingt, welche alle Eingeweihten gelobt hatten.

Zweiter Abschnitt.

Christliches Gottesbewußtsein. Modernes Ideal der Schönheit und Kunst.

§. 29.

Das Christenthum ist, wie bereits angedeutet, eine geschichtliche Thatsache. Seine Geburtsstunde hatte geschlagen durch die Incarnation des göttlichen λόγος, durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes, des Erlösers der Menschheit. Es ist dieses ein Factum von welthistorischer Bedeutung. Es steht einzig in seiner Art vor uns, und seine Folgen reichen zurück durch Jahrtausende bis an das verlorene Paradies der Stammältern, sowie vorwärts bis an das Ende der Zeiten. In diesem großen Momente fanden Zeit und Ewigkeit ihren Wendepunkt; denn mit Christus war die Fülle der Zeit — „πλήρωμα τοῦ χρόνου“ — gekommen. Er steht in der Mitte zweier Welten, der alten und neuen; beide mußten seinen Einfluß erfahren. So ist das Christenthum eine wahre Offenbarung Gottes und eine zweite Schöpfung. —

Das ist die Grundlage, auf welcher wir im Folgenden aufbauen. Hier handelt es sich nämlich lediglich um das Wesen des Christenthums, welches nach Ursprung und Bedeutung nur Eines ist, und jede falsche Unterscheidung zwischen theologischem und philosophischem Christenthume ausschließt; aber auch die unbedingte Identität von Theologie und Christenthum als solchem negirt.

Darum möchte ich vor Allem jede täuschende Amphibolie der Begriffe zurückweisen. Hier gibt es nur ein Entweder — Oder, und es wäre ein Vergehen gegen den Geist der Wahrheit, wenn ich im Folgenden der Wahrheit nicht das Wort sprechen, sondern ein sogenanntes modernes Christenthum substituiren wollte, welches dem wahren und positiven central entgegensteht. Steht ja bis auf diese Stunde das Axiom noch unerschütterlich fest, daß „was im Wesen differirt, auch im Begriffe nicht zusammenfallen oder in der Anwendung verwechselt werden kann" — ein Grundsatz, den keine gesunde Logik verwirft.

Dieses also meine Legitimation!

§. 30.

Und so trete ich denn vor Allem zwei Extremen entgegen, von denen das eine das Christenthum zu gering schätzt; das andere aber überspannte, und darum unrichtige Forderungen an dasselbe stellt.

Als Vorkämpfer für den ersten Irrthum erscheint auf dem letzten Stadium der deutschen Philosophie Hegel, welcher den Begriff eines positiven Christenthums gar nicht kennt, welcher Offenbarung und göttliche That ganz ignorirt, vielmehr nach dem Grundprincipe seines idealistischen Pantheismus nur von dem ewigen Prozesse der Einen logischen Idee weiß. Ihm sind darum die verschiedenen Religionen der Jahrtausende nur die geschichtlich hervortretenden besonderen Momente des Begriffs [1]). Die einzelnen Religionen ohne

1) Es hat darum Hegel in seinen „Vorlesungen über Religionsphilosophie" zufolge seines Princips der ewig in sich kreisenden Bewegung der absoluten Idee die oft heterogensten Elemente der verschiedenen Religionen zu einem organischen Ganzen verbunden, und zwar nicht selten auf eine überraschende Weise; aber auch bisweilen auf Kosten der Wahrheit. So stellt er z. B. in der Reihenfolge derselben die jüdische Religion, als die Religion der Erhabenheit, zwischen die Religion des Räthsels, die ägyptische, und zwischen die Religion der Schönheit, die griechische. Gewiß also ein Beweis, daß Hegel den Begriff einer un-

Unterschied sind ein Erzeugniß des Menschen, und es fehlt schlechterdings jede Unterscheidung zwischen einer natürlichen und positiven, d. h. durch freie göttliche That geoffenbarten Religion.

Es kann demnach nach Hegel sich die christliche Religion ihres rein natürlichen Charakters nicht entledigen; vielmehr ist sie nur die höchste Blüthe der Naturreligionen, sie ist der höchste Moment der rein natürlichen Entfaltung des religiösen Bewußtseins. Und zwar war dieses Alles streng logische Consequenz des Systems; denn hatte einmal Hegel den rohen Naturzustand als den primitiven angenommen, so mußte er durch einen falschen Anfang auch zu einem falschen Endpole gelangen; kannte er die erste freie Schöpfung des Universums nach ewigen Ideen nicht, so konnte er sich natürlich auch zu keiner zweiten, geistigen Schöpfung verstehen. Dagegen war durch Hegel dem modernen religiösen Mythicismus die Bahn gebrochen, welche man bis auf diese Stunde muthig und kühn verfolgte. Seine Früchte stehen vor uns, — Früchte, welche selbst einem Dr. Paulus noch zu bitter gewesen sein möchten!

Dieser naturalistischen Ansicht steht gegenüber jene des excessiven Supranaturalismus des Christenthums, welcher eine undurchdringliche Scheidewand zwischen der alten und neuen Welt setzt, und darum eine unbedingte Verdammung des Alterthums involvirt. Gleichfalls ein Extrem, welches dem Christenthume falsche Ehre anthut, weil es durch volle Verkennung und Mißachtung des natürlichen Elements im Menschen alle Anknüpfungspunkte an das vorchristliche religiöse Bewußtsein abschneidet. Dieses Princip führte deßhalb nothwendig zum falschen Spiritualismus und Pseudomysticismus, weil nach ihm das Christenthum in seiner Entstehung und Entwicklung bloß antagonistischer und nicht auch organischer Natur wäre.

---

mittelbaren göttlichen Revelation durch göttliche Thaten nicht erfaßte, sondern daß er systematisch Alles dem Flusse seiner pantheistischen logischen Idee zum Opfer bringt.

Das wahre Verhältniß der Sache wird also dieses sein: der tiefe Inhalt der geoffenbarten christlichen Religion war allerdings ein wesentlich neues, vorher unbekanntes Object, es war ein neues geistiges Ferment, das in die Seelen aller Völker und zu allen Zeiten gesenkt werden sollte; aber es war — weil nach seinem Inhalte ein Unbekanntes — darum noch nicht für den Menschengeist etwas Heterogenes und Fremdes. Vielmehr fand und findet dasselbe im menschlichen Geiste und in dessen Bedürfnissen stets seine Receptivität. Dieses sehen wir zugleich factisch ausgesprochen durch das Bewußtsein aller vorchristlichen Völker, welche der bedeutungsvollsten Katastrophe in der Weltgeschichte, der Ankunft eines Welterlösers, hoffnungsvoll entgegenharrten. — Es war demnach dieses große weltgeschichtliche Ereigniß, wenn auch ein außerordentliches, dennoch kein unvorbereitetes.

§. 31.

Nach Dem nämlich, was wir bereits im vorigen Abschnitte gesehen, konnte auch der Grieche allerdings ein humanes, edles, selbst schönes Leben entwickeln. Allein dieses schöne Leben wurde getrübt durch das Bewußtsein einer früher begangenen, noch ungesühnten Schuld, welche die Harmonie zwischen dem subjectiven Willen des Menschen und dem objectiven Willen Gottes vernichtete. Es war dieses, wenn ich so sagen soll, der schwarze Faden, welcher das Denken und Handeln der ganzen alten Welt durchzog.

Auch der Israelite hielt sich zwar fest an die positiven, göttlichen Institutionen seiner Offenbarung, und hatte sonach einen festen Standpunkt, auf den er sich bei seiner geistigen Entwicklung stützen konnte; allein er war doch auch nicht im Stande, dieses reale Bewußtsein zu vertilgen, und konnte sich deßhalb nur mit heißem Verlangen nach Erlösung sehnen. Ja, die Messiasidee ist der Mittelpunkt des jüdischen Glaubens und Hoffens. Die „Thora“ hatte in sich keine rechtfertigende Kraft, und ihre vollständige Erfüllung war für die sittliche Macht des Juden sogar eine moralische Unmöglichkeit. Darum hatte in dieser Beziehung das ganze Gesetz nur einen propädeutischen

Charakter für die Zeit seiner Erfüllung und Vollendung — „ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς χριστόν“. —

Diese Erlösungshoffnung und dieses Erlösungsstreben zeigte sich freilich bei den Hellenen nach der Natur der Sache etwas dunkler. Seiner subjectiven Impotenz wohl bewußt, fühlte der Grieche zwar gleich den andern alten Völkern seinen traurigen Zustand, und suchte deßhalb thatsächlich durch Sühnopfer aller Art diese Disharmonie zwischen Gott und dem Menschen aufzuheben. Allein seinen individuellen Kräften überlassen, konnte er allein unmöglich sich aus dem Labyrinthe seines Zweifels reißen; und dennoch galt es hier die höchsten, heiligsten Interessen seines Daseins. Diese Ohnmacht fühlend, klagt deßhalb auch Platon an mehreren Stellen seines Phädon so sehr über die Nichtigkeit des menschlichen Strebens und Wissens, so daß er zuletzt alle Hoffnung auf die reine Ansicht von dem menschlichen und göttlichen Geiste aufgibt, wenn nicht etwa ein überirdisches Wesen, das er wunderbarer Weise „λόγος θεῖος“ nennt, helle Lichtstrahlen in das Dunkel der menschlichen Erkenntniß sende — ein Wort, auf dem wir zugleich über die Fluthen des Lebens sicher und gefahrlos hinüberschiffen [1]). Hiemit hängt aufs Innigste zusammen die alte, besonders in Mysterien lebende Verheißung von einer vollständigen Vernichtung der ganzen alten Götterwelt, mit welcher zugleich die Herrschaft des Zeus durch eine unbekannte höhere Macht fällt. Sehr charakteristisch endlich ist für die Beurtheilung des antiken Gottesbewußtseins in seinem letzten Entwicklungsmomente „die Mythe von der wandernden Psyche“, welche nach den manchfachsten Metamorphosen endlich Ruhe in einer unbekannten Gottheit findet, und sich mit derselben zu einem heiligen Bunde — „ἱερὸς γάμος“ — einet.

Es konnte jedoch im Heidenthume diese Aussicht auf eine schönere Zukunft nur dunkle Ahnung bleiben, und die

---

1) Platon äußert sich in seinem Phädon hierüber also: „εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου σχήματος ἢ λόγου θείου τινὸς διαπορευθῆναι“.

dürftigen Hoffnungsstrahlen] wurden nicht wenig verdunkelt durch das negative Element der heidnischen Geistesentwicklung, welche in wissenschaftlicher Beziehung mit Skepticismus, und in ethischer Hinsicht mit Verzweiflung für eine radikale Rettung endigte. Es übertönte also im Heidenthume das Bewußtsein der Schuld die Hoffnungsstimme auf künftiges Heil und wahre Erlösung.

Anders gestaltete sich die Sache nach dieser Seite hin bei den Hebräern. Hier stand die Erlösungshoffnung im Vordergrunde; sie war hier eine sichere, weil sie auf eine ausdrückliche göttliche Verheißung gegründet war. In Israel war die messianische Hoffnung lebendig, und steigerte sich in dem Grade, als nach den prophetischen Worten das Ziel der Erfüllung nicht mehr fern war. Andererseits aber rächte sich an dem jüdischen Bewußtsein die Ueberzeugung von der allgemeinen Sündhaftigkeit der Sterblichen um so empfindlicher. Und in dieser Beziehung trug das mosaische Gesetz selbst das Seinige bei, um diesen traurigen status noch zu erhöhen; denn es führte den Israeliten zur Erkenntniß seiner Sündenschuld, und stellte ihm seine Unheiligkeit klar vor Augen; aber es konnte ihm nicht direct das Mittel an die Hand geben, wodurch die Sühne dieser Schuld verwirklicht werden konnte. Die Sühnopfer des sündigen Hohenpriesters hatten einen rein äußeren Charakter, und waren nur das Vorbild für die spätere Wirklichkeit. —

Dennoch mußte dieses Volk die Basis bilden, auf welcher das Heil aller Nationen erstand. Denn endlich erschien der heilige Augenblick, wo in Mitte dieses auserlesenen Volkes eine Sonne am Horizonte heraufstieg, welche das tiefe Dunkel des Alterthums allseitig mit göttlichen Strahlen beleuchtete — es erschien Christus, Gott selbst — nahm unsere Menschennatur an, um fortan als wahrer Gottmensch im prägnanten Sinne des Wortes, als Vermittler zwischen Himmel und Erde, die große Kluft zu vernichten, welche die Creaturen von ihrem Schöpfer trennte. Er bezahlte durch seinen eigenen Opfertod die Schuld der Sterblichen, um nun als göttlicher λόγος eine zweite, geistige Schöpfung vorzunehmen,

und zugleich die Mittel zu bieten, wodurch der Mensch von Stufe zu Stufe in den ursprünglichen idealen Zustand zurückgeführt werden sollte, in welchem er sich vor dem Mißbrauche seiner subjectiven Freiheit befand. Eine neue Aera sollte beginnen für das geistige Sein, Leben und Streben der Völker; denn der Erlöser erschien nicht bloß versöhnend, sondern auch belehrend und heiligend; er erschien nicht bloß für ein halbes Jahrhundert, sondern für alle kommenden Zeiten.

§. 32.

Hierin nun finden wir den universellen Charakter des Christenthums, wodurch dasselbe über die Schranken der Zeit und des Raumes erhaben steht, weil es gegründet auf dem Felsen der Ewigkeit, obgleich es in der Zeit seinen geistigen Regenerationsprozeß unter allen Geschlechtern der beiden Hemisphären des Weltalls vornehmen soll. Das Christenthum übersieht darum kein endliches Element in der Schöpfung; es destruirt keine natürliche Position, mag sie in der organischen oder anorganischen Natur sich vorfinden; aber es macht sich dieselbe dienstbar, um sie zum Träger der Ewigkeit zu gestalten, und alles Dasein und Leben auf seine ewige Idee, und darum auf seine Wahrheit zurückzuführen. Dabei verfährt es nicht principlos, sondern es geht aus von einer Thatsache — nämlich von der wirklichen Erscheinung des Gottmenschen, worin es das Ideal der göttlichen Lebensschönheit und des wahren Menschen [1]) erblickt. Sofort verlangt es mit Recht eine Erneuerung und Verklärung der Menschheit in intellectueller und ethischer Hinsicht, in Wissenschaft, Kunst und Leben,

1) Es liegt hier außer meiner Tendenz, eine vollständige Christologie zu schreiben. Das ist Aufgabe der Theologie. Ich betrachte vielmehr das Ganze nur in ästhetischer Beziehung; sonst wäre freilich die gegebene Definition zu enge. Anderen Theils bietet aber dieser Umstand gerade einen Beweis für die Allseitigkeit der christlichen Religionsprincipien nach Inhalt und Form, und zeigt, wie die christliche Religion in keiner Sphäre menschlichen Forschens eine Antwort schuldig bleibt.

und zwar im religiösen, politischen und socialen des Individuums sowie ganzer Staaten.

Beginnen wir zuerst mit dem christlichen Ideale an sich, und gehen wir sodann auf seine einzelnen Erscheinungen über.

§. 33.

Ich gehe aus von den treffenden Worten Winkelmann's:[1) „Die höchste Schönheit ist in Gott, und der Begriff der menschlichen Schönheit wird vollkommen, je gemäßer und übereinstimmender derselbe mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden, welches uns der Begriff der Einheit und der Untheilbarkeit von der Materie unterscheidet". — — „Dieser Begriff der Schönheit ist wie ein aus der Materie durch's Feuer gezogener Geist, welcher sich suchet ein Geschöpf zu zeugen nach dem Ebenbilde der in dem Verstande der Gottheit entworfenen ersten vernünftigen Creatur."

Hieraus können wir zwei Elemente entnehmen: 1) die tiefste, heilige Quelle alles Schönen ist Gott; 2) der Maaßstab für die idealen Schöpfungen des creatürlichen Geistes ist das Ideal, wie es als Prototyp in Gott ruht; darum der letzte Zweck der wahren Kunst — das Zurückführen alles Endlichen auf seine ewige Idee in Gott.

Wenn nun dem so ist, so kann es gewiß kein höheres und vollkommeneres Ideal der Schönheit geben, als dasjenige ist, welches das Christenthum als solches aufstellt; kein höheres, als Christus, Gott selbst, die realisirte Idee der göttlichen Lebensschönheit. In ihm sind das göttliche und menschliche Element zu einer schönen Einheit organisch verbunden [2)]; das Niedere erhält seine Verklärung durch das Höhere,

---

1) Siehe Winkelmann's Gesch. der Kunst, Buch IV, Cap. 2, § 22.

2) Freilich werden uns hier pantheistische Aesthetiker den Spinozistischen Satz: „omnis determinatio est negatio" als eine ausgemachte Wahrheit alles Ernstes entgegenhalten, um diese hypostatische Einigung

ohne daß doketisch das Eine oder das Andere zu einer Truggestalt herabsinkt. Es erhalten vielmehr beide Elemente ihre Vermittlung im gottmenschlichen Leben, dessen tiefster Inhalt und höchstes Geheimniß die Liebe ist.

Doch was unternehme ich! Diese gottmenschliche Persönlichkeit Christi ist zu erhaben, als daß sie von einem sterblichen Griffel entsprechend geschildert werden könnte. Sein Charakter, seine Sprache und sein Handeln ist zu göttlich, als daß solches umfassend und würdig von Menschenhand dargestellt zu werden vermag. Er steht zwar mit dem Fuße auf unserer Erde, und scheint auf diese Weise einer Darstellung fähig; sein Haupt aber reicht hoch über die Wolken, und läßt nur Demjenigen eine genauere Anschauung gewinnen, der mit ihm nach Oben zu streben sucht. — Sehr bezeichnend sagt deßhalb der geistreiche Ullmann in dieser Hinsicht: „Das Wesen Jesu ist vollendete innere Harmonie; diese gründet sich auf die durchgreifende Einheit des bewegenden und bestimmenden Princips. Dieses Princip ist die reine, ungetrübte, der Einheit mit ihrem Gegenstande sich stets bewußte Gottesliebe, und diese Gottesliebe prägt sich wieder aus als erhabene, unbezwingbare Kraft im Handeln, als sanfte und freudige Ergebung im Dulden, und als allumfassende Liebe gegen das menschliche Geschlecht und jeden einzelnen Menschen, so daß sich Jesus kämpfend, strafend und zerstörend nur gegen das Böse; fördernd, bildend und schöpferisch aber gegen alles Gute, selbst gegen die geringsten, unscheinbarsten Keime desselben, verhält; mit einem Worte: der Charakter Jesu ist göttliche Liebe in rein menschlicher Erscheinung. Erhaben und einzig in seiner Art ist das Bild, welches uns die Schüler Jesu von seinem Charakter geben; es liegt darin das Eigenthümliche,

---

mit einem einzigen Orakelspruche zu Boden zu werfen. Wohl! Nur mögen sie diesen Satz selbst, der nur auf pantheistischem Boden eine Bedeutung haben kann, erst beweisen. Vor dem Individualitätsprincip des Theismus verschwindet er in Nichts, weil er in sich eine Unwahrheit enthält.

daß es, stets unerreichbar, in desto größerer Hoheit und Reinheit vor uns steht, je höher wir uns selbst hinaufbilden, je mehr wir uns selbst ihm liebevoll zu verähnlichen suchen. Wie gerade die erhabensten Gebirge dem Auge ihre ganze Größe entfalten, wenn sich der Betrachter ihnen gegenüber auf einer Höhe befindet, so vermag auch nur der geistig Erhöhte die ganze Größe Jesu zu ermessen; nie aber vermag er sie vollständig auszudrücken; denn das Leben ist größer, als die Sprache, und ein solches Leben kann sich eigentlich nur selbst aussprechen".

Darum werden denn heiliger Glaube, unbegränzte Sehnsucht nach dem Ewigen und sittlich reine Liebe zum Erlöser die mehr oder minder glückliche Vor- und Darstellung dieses überirdischen Menschensohnes bedingen.

§. 34.

Demgemäß ist das christliche Schönheitsideal die personificirte göttliche Liebe selbst, welche verklärend hereingreift in die erste Schöpfung, ein lebensvolles und lebenbringendes Ideal, das Urprincip des Lebens selbst in seiner gottmenschlichen Erscheinung. Wie ein glänzender Lichtstrahl fällt es herein in die irdische Finsterniß, um dem creatürlichen Dasein sein höchstes Ziel vorzuzeichnen, ihm seine wahre Bedeutung und Weihe zu verleihen; das Auge des Sterblichen von dieser Erde hinweg und zum besseren Jenseits hinzulenken. Dabei bietet es dem Menschengeiste selbst den Schlüssel für das Räthsel seiner persönlichen Existenz und seines selbstbewußten Strebens; denn auch das Centrum der innersten Geistesbewegungen ist die Liebe. Die Liebe ist der eigentliche Lebensnerv der Seele; sie ist gleichsam das Pulsiren des subjectiven Geistes, welcher zufolge seines relativen Wesens zurückstrebt zu seinem Gotte, alle Gegensätze überwindend, um im Absoluten seine Einheit und hiedurch seine objective Vollendung, wie subjectiv seine Seligkeit zu finden. Das Endliche ist nicht mehr der terminus, ad quem des menschlichen Strebens; der Mensch bleibt nicht mehr trostlos vor der endlichen Schranke stehen, sondern richtet hoffnungsvoll das Auge nach Oben, zum Gött-

lichen, wodurch natürlich alle seine Bestrebungen einen höheren, idealen Aufschwung erfahren müssen. Jetzt wird sich der Mensch im heiligen Hochgefühle bewußt, daß er eine Ewigkeit in seinem Innern trägt. Daher das freudige Ergreifen der christlichen Offenbarung, daher die fortschreitende Bewegung seiner geistigen Thätigkeit und Entwicklung auf positiver Grundbasis; denn hier schaut der subjective Geist Nichts, was ihm heterogen wäre, sondern klar und offen liest der Sterbliche in den göttlichen Worten die Befriedigung aller Bedürfnisse sowie die Lösung der innersten Geheimnisse des unsterblichen Geistes.

§. 35.

Und hiemit hätten wir zugleich den Centralpunkt ausfindig gemacht, um den sich die Idee der modernen Schönheit beweget, und wodurch sie sich von der antiken zugleich manifest unterscheidet. Innerlichkeit, Subjectivität, Unendlichkeit, Heiligkeit und göttliche Liebe sind es vorzugsweise, welche den Charakter des modernen Schönheitsideals constituiren [1]).

Der Grieche ging vor Allem vom Geistigen der Natur aus; der höchste Reflex des Geistes aber ist im Geiste selbst. Hat nun der Mensch das eigentliche Wesen seiner persönlichen Ichheit in der Liebe gefunden, so muß er unbedingt den höchsten absoluten Urgeist, der über ihm erhaben ist, als unendliche Liebe anerkennen, und auf diese Weise sich mit dem Allvater gleichsam verwandt fühlen. Und das ist gewiß ein unvergleichbares, einziges Band, — das Band heiliger Liebe, das Gott und Menschen, Himmel und Erde an einander kettet!

---

1) Auch hier verwahren wir uns vor jeder Ausschließlichkeit. Die nämlichen Elemente wirken in der christlichen Kunst, welche in der griechischen wirken; aber sie sind in der christlichen nur tiefer, inniger, wärmer und reicher gefaßt, weil der Gottesbegriff vollkommener wurde.

§. 36.

Und wollen wir es nun versuchen, dieses moderne Schönheitsideal in dem Gottmenschen (wenn es anders keine Blasphemie ist) dem antiken, — den Heroen, gegenüber zu stellen — welch' ein Abstand! Die Heroen, ihre Kraft nach Außen wendend, ließen sich nicht selten hinreißen von der Uebermacht der Sinnlichkeit; Christus aber lebte das reinste geistigste Gottesleben, als Sieger über alle physischen Triebe; dort schauen wir äußere Lebensenergie, hier eine göttliche Geisteskraft, die über den Trümmern der Nacht und des Todes das Panier des Sieges aufpflanzt und mit göttlichem Schöpferhauche den Creaturen neues Leben verleiht; dort eine widernatürliche Apotheose der menschlichen Schwächen und Laster, hier das lebendige Ideal der vollendetsten Tugend; dort eine Vergötterung des Natürlichen, hier eine bloße Durchdringung und Verklärung desselben durch das Göttliche, ohne charakterlose Identificirung beider; dort eine retrograde Bewegung — das Degradiren des Göttlichen zum rein Menschlichen, hier eine Erfassung des Menschlichen, um progressiv solches Gott nicht gleich; aber ihm ähnlich zu gestalten und so seiner höchsten Bestimmung entgegenzuführen [1]).

1) Ueber diese Distinction macht Lommatzsch a. a. O. S. 61 f. die beachtenswerthe Bemerkung: „Dagegen ruft in den Offenbarungen des Glaubens das göttliche Wort und Gesicht die Menschen empor zum Anschauen des Göttlichen selbst; daher ist es auch besonders das tief innere geistige Leben, worin hier das Ideal verweilt, und wozu es den Menschen erhebt, und es ist eine Erniedrigung, wenn die Gottheit zur menschlichen Bildung herabgeht; denn ihr Gang ist nach oben, ihr Zug ist Verklärung alles Lebens zu ihrer eigenen göttlichen Klarheit, und was am tiefsten den Geist in seinem äußerlichsten Erscheinen bewahrt und zu ihm hinweist, ist auch der Darstellung derselben im Leben am entsprechendsten. Daher nimmt auch hier das Ideal dieselbe Richtung, daß es bei allem Durchdringen des Aeußern doch immer wieder ein heimkehrendes wird, und in dem Glanze der Verklärung, die es leiht, immer wieder auf den Schwingen des Geistes, das äußere Leben zu dem göttlichen Sein emporzutragen strebt . . . . Diesen Charakter hat auch besonders das Christlich-Romantische im Vergleich zu dem Antiken, und namentlich wieder im Vergleich zu dem Thun und Leiden der Heroen unter den Griechen."

§. 37.

Liegt nun die Beantwortung der Frage noch ferne, welche Erhebung die Idee der Schönheit durch die christliche Religion gewann? Die Antwort geschieht kurz von dem gewonnenen Mittelpunkte der Untersuchung aus. — Die Idee der Schönheit wird sich erhoben haben in eben dem Maaße, als durch die christlichen Religionsgrundsätze das Selbst- und Gottesbewußtsein verfeinert und erhöht wurde; in eben dem Maaße, als das moderne Schönheitsideal das antike an Wahrheit und Heiligkeit weit übertrifft; in eben dem Maaße, als das Geistige, Uebersinnliche, Unendliche und Ewige den sicheren Vorzug hat vor dem Aeußerlichen, Sinnlichen, Endlichen und Zeitlichen. Denn der Christ sucht das höchste Schöne nicht mehr in der schönen Natur und deren Erscheinungen; er begnügt sich nicht mehr mit dem Schaume der Oberfläche, sondern in die Tiefe seines eigenen Ich's steigt er hinab und in seinem selbstbewußten Geiste findet er den tiefsten Inhalt des göttlichen und menschlichen Lebens — die Liebe, welche in seinem göttlichen Schönheitsideale in reale Erscheinung getreten.

§. 38.

Hieraus folgt nun die wichtige Wahrheit, daß das christliche Ideal der Schönheit keine bloß abstracte Idee, so wenig als ein spiritualistisches Phantom, sondern lebendige Realität — eine persönliche Hypostase ist. Leben aber ist gerade der Höhepunkt aller geistigen Bewegungen in theoretischer und practischer Beziehung.

Darum ergeht jetzt an die gefallene Menschheit das göttliche Postulat, diesem gottmenschlichen Leben Christi sich conform zu bilden, die Idee der göttlichen Lebensschönheit an jedem Individuum zu realisiren und äußerlich zu manifestiren; denn Christus ist, wie das lebendige Ideal wahrer Schönheit, so auch die real gewordene Idee der Menschheit [1]) —

1) Hiemit soll nicht ausschließlich das ganze Wesen Christi bestimmt sein; denn er ist in Ewigkeit gleiches Wesens mit dem Vater; sondern hier

das Bild des wahren Menschen, wie er seiner höchsten Bestimmung nach eigentlich sein sollte — „ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων“.

Das Medium für die Möglichkeit dieser Nachahmung ist der tiefe Inhalt der geoffenbarten christlichen Religion, welche in allen Verhältnissen des Lebens dem irdischen Wanderer als Leitstern in die Ewigkeit vorleuchtet, und nicht bloß als todter Wegweiser an den müheseligen Lebenspfaden aufgepflanzt ist. Denn der göttliche λόγος setzte uns in Verbindung nicht mit einer bloß personificirten, vergöttlichten Naturkraft der Griechen, nicht mit einem, vorzugsweise strengen, Herrscher der Juden, der nur Einem Volke als Nationalgott eigen ist, sondern mit der allumfassenden Liebe und unendlichen Heiligkeit, mit Einem lebendigen Gotte, welcher der Vater ist von allen sterblichen Völkern. Alle, die wahrhaft an ihn glauben und ihn lieben, sind Mitglieder eines schönen Bundes, sowie eines Gottesreiches, welches wahre Freiheit und Heiligkeit charakterisirt; denn „wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit“.

Demgemäß ist der Grundcharakter seines Reiches der theokratische. Da aber sein Reich durch Menschen constituirt wird, die doch als solche aus Fleisch und Blut bestehen, so vermittelt er sichtbar durch seine autorisirten Organe die höhere Lebensordnung unter den Schwingen des göttlichen heiligen Geistes, des Geistes der Wahrheit und des Lebens. Seine Erlösungsanstalt, die Kirche, ist es, welche stets mit zarter Hand den Saamen der Ewigkeit in die Herzen der Völker streut, damit er aufkeime und zu den schönsten Lebensblüthen sich entfalte.

Und dieser göttliche Saamen hat bereits seit achtzehn hundert Jahren seine Früchte getragen, und wer sie nicht sehen

---

steht er nur typisch als Vorbild unseres ethischen Strebens: „gleichsam zweite Christi zu werden.“ Es ist darum auch hier wieder nur Eine Seite urgirt — die menschliche, weil in artistischer Beziehung diese vor Allem unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt.

will, der muß — aller Geschichte Hohn sprechend — entweder böswillig die Augen verschließen oder, von falschem Vorurtheil befangen, für jedes gesunde Urtheil sich unfähig gemacht haben.

Ja, die Kirche hat zufolge der universellen Tendenz des Christenthums alle Saiten des menschlichen Geistes zugleich berührt und bei ihrer göttlichen Mission stets mit Sicherheit gewaltet über die höchsten Interessen aller Generationen. An ihrer leitenden Hand hat Wissenschaft, Kunst und Leben einen ungewöhnlichen Aufschwung gewonnen. Sie allein barg die Mittel in ihrem Schooße, wodurch das äußere und innere Leben des Einzelnen wie ganzer Geschlechter in religiöser und politischer Beziehung ein wahrhaft schönes werden konnte und kann. Es sind dieses lautere Thatsachen — bedürfen keines Beweises, sondern nur eines Nachweises.

§. 39.

Im Alterthume war nämlich, wie wir uns überzeugt, die innere Harmonie des menschlichen Geistes gestört, und die reine Consonanz der geistigen Potenzen unter sich, so wie in ihrer Beziehung zu Gott, Natur und Geschichte vielseitig getrübt. Es war ein großer Mißton, der sich durch das alte Leben hindurchzog. Da sprach Gott sein zweites allmächtiges: „Werde!" — Und eine neue Schöpfung sollte entstehen; die größtentheils verlorene Einheit sollte wieder gewonnen werden, weil ja ohne Einheit die Schönheit etwas absolut Unmögliches ist. — „Omnis porro pulchritudinis forma *unitas* est."

Es war deßhalb vor Allem die Intelligenz, welche durch ein supernaturales Licht erleuchtet wurde; denn der Erlöser verkündete die vollkommene Wahrheit des Einen absolut-persönlichen Gottes, welcher die letzte Causalität und das absolute Ziel alles menschlichen Denkens und Ringens, welcher das Alpha und das Omega, und darum das absolute objective Princip alles menschlichen Forschens, ja, die unbedingte Voraussetzung desselben ist. Nun wurde es plötzlich Tag

im Menschengeiste. Das Wort ertönte aus dem Munde des göttlichen λόγος für die menschliche Seele so lieblich und salbungsreich; sie verstand diese Sprache vermöge ihrer natürlichen Gottesebenbildlichkeit, obgleich es andererseits die stolze Souverainetät des Geschöpfes brach. Das große Räthsel des menschlichen Daseins war nun plötzlich durch göttlichen Mund gelöst, und zwar besser und wahrer, als jenes der alten Sphynx, welches letztere bei formellem Wortspiele dennoch eine große Lüge in sich selbst enthielt. Jetzt erst durch dieses objective, ewige Urprincip war wahre Wissenschaft und wahres, sicheres Wissen möglich geworden; der Ausgangs- und Endpunkt aller subjectiven Speculation war gesichert, das Centrum gefunden, von dem alle Radien ausgehen und zu dem sie alle zurückführen. Dem menschlichen Geiste war dessenohngeachtet ein weites Terrain eröffnet, auf welchem er sich in Activität setzen konnte, um durch eigene Kraftbethätigung alle Erscheinungen der Natur und des Geistes mit diesem Centralpunkte in Einheit zu bringen. Dies positive Centrum nämlich mit der Peripherie zu vermitteln, war jetzt Aufgabe der christlichen Wissenschaft.

Von nun an gab es darum auf religiösem Gebiete keine **bloßen** Zeitideen [1]) mehr, und es schwanden die wissenschaftlichen Proteusnaturen; vielmehr waren es ewige Wahrheiten, ewige Ideen, welche die menschliche Intelligenz zum Objecte ihrer weiteren Forschung wählte, und in denen sie zugleich ihre innere Verwandtschaft und ihren geistigen Bund mit der absoluten göttlichen Vernunft ahnte.

§. 40.

Nicht minder wurde auch der Wille des Menschen vom Christenthume berührt. Nach ihm ist Gott der Absolut-Heilige,

---

1) Freilich kann nur ein geöffnetes, und nicht freiwillig verschlossenes Auge das Sonnenlicht schauen. So auch im Reiche des Geistes. Der freie Mensch kann absichtlich die Finsterniß dem Lichte vorziehen. Deßhalb bietet das moderne Heidenthum im 19. Jahrhunderte keinen Gegen-

und will auch unsere Heiligung. Darum hat er seinen absoluten göttlichen Willen als **heiliges Gebot** für den menschlichen Willen hingestellt, in welches dieser mit Freiheit eingehen soll. Freiheit aber ist das lebendige, schaffende Princip im Menschen, und an ihren richtigen Gebrauch oder Mißbrauch hat Gott das Gericht geknüpft.

Ist jedoch der göttliche Wille ein heiliger, so wird das menschliche Streben natürlich — wenn es denselben anders zum Objecte seiner Verwirklichung wählt — auch diesem heiligen, von Gott selbst gesetzten Zuge folgen, und es wird der Mensch unter der schirmenden Hand des Himmels eine sittliche Macht entfalten, die sich erhebt über das Alltagsleben der Menge und ein geheiligtes Leben in Gott lebt. Das ist jene Gottinnigkeit, über welche der bloß philosophischen Abstraction kein Urtheil zusteht; denn das ist eben das Geheimniß des geistigen **Lebens**, daß es sich nur dem geistigen **Leben** selbst wieder erschließt.

Während darum die Alten im physischen Genusse die Macht ihres Willens auf eine widernatürliche Weise gleichsam stählten: so ist uns ein höheres Ziel des ethischen Strebens gesetzt. Der Geist muß aus der falschen Position seines deteriorirten Zustandes an der Säule einer höheren Ordnung sich emporwinden, ohne jedoch das animalische Leben selbst zu vernichten; der subjective Wille des Einzelnen muß dem objectiven, Einen, heiligen Willen Gottes sich conformiren und in dieser Willenseinheit seine Vollendung und Heiligung finden.

Das ist die unversiegbare Quelle der englischen Tugend, der sittlichen Reinheit; das ist der heilige Born der geistigen Schönheit und Erhabenheit einer schuldlosen, gottinnigen Seele, welche selbst der Frivolität des Lasters und der trivialsten Roheit noch Achtung gebietet; „denn“, sagt der Dichter,

„. . . Schöneres fand ich Nichts, wieweit ich wähle,
Als in der schönen Form die schöne Seele“.

---

beweis für die Sache selbst. Aller religiöse Irrthum liegt nicht im geoffenbarten Principe, sondern in dessen **Annahme**, **Anwendung** und **Vermittlung**.

Die schöne Seele wird sogar nicht selten plastisch zurückwirken auf den Körper, so daß dieser gleichsam der reine Spiegel wird, aus welchem das Bild wahrer, himmlischer Reinheit und Virginität uns hold entgegenlächelt.

§. 41.

Da wir jedoch oben behauptet haben, daß das Christenthum den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, so kann nothwendiger Weise auch das Gemüth und hiemit das Gefühl desselben nicht ausgeschlossen sein. Und so ist es.

Der größte und erhabenste Gedanke nämlich für den Menschen ist dieser, daß er das Bild des Ewigen in sich trägt, daß die Gottesidee ihm angeboren ist. Aus dieser Grundidee nun gehen die tiefsten Bewegungen des Geistes und die reinsten Gefühle der menschlichen Seele hervor. Sie ist der Brennpunkt unseres ganzen geistigen Systems und zugleich das productive und receptive Organ nicht bloß für Wahrheit und Tugend, sondern auch für Einheit, Harmonie und Schönheit.

Darum ist die tiefste Sehnsucht der Seele nach ihrer ewigen Heimath unvertilgbar, sowie sie hinwiederum den Hauch des Ewigen subjectiv empfindet; daraus allein erklärt sich, daß die Fülle des Vergänglichen das Menschenherz nicht befriediget, sondern daß es nach Ewigem trachtet, und selbst dem Endlichen das Gepräge der Ewigkeit aufdrücken möchte. — Des Menschen Brust ahnet, fühlet und hoffet eine Ewigkeit! Fürwahr, ein hohes, mächtiges Sehnen, das aus Gott kommt und zu ihm führt, und dessen Erfüllung ein Friede ist, den die Erde nicht geben kann; eine Seligkeit, welche dem sterblichen Auge unzugängig ist; eine Sehnsucht, die nur mit der absoluten Destruction der Menschennatur vernichtet werden könnte. Darob kann sie kein leerer Wahn sein, sondern es muß ihr eine Wahrheit zu Grunde liegen.

Und siehe, dieses psychologische Postulat wird bestätigt durch die Doctrin des Christenthums, welches den Schleier der Zukunft hinwegnimmt, und uns eine transcendente, himmlische Schönheit des Geisterreichs vorführt, in welchem das Sub-

jectiv-Schöne erst seine höchste Vollendung und Verklärung erlangt.

Mag es sein, daß Kant und seine Anhänger hohnlächelnd auf solche metaphysische Anschauungen herabsehen und sie negiren — (worauf pantheistische Aesthetiker sich berufen); — mag es sein, daß ein modernes Philosophem nach dem Grundcharakter des Pantheismus keine Transcendenz neben der natürlichen Immanenz zu statuiren vermag, und deßhalb mit der Selbstvergötterung des subjectiven Geistes endigt: dennoch beweisen diese Einwendungen auf philosophischem Gebiete gar Nichts gegen die Wahrheit dieser christlichen Hoffnung auf eine schönere Zukunft. Denn wie würde es da um die christliche Wissenschaft stehen, wenn man unbedingt jede Wahrheit verwerfen müßte, gegen welche je ein Mal eine Objection erhoben worden ist? Wie viele Wahrheiten möchten dann unversehrt bleiben? — Vielleicht keine. Ist ja doch der Mensch frei, „und wäre er in Ketten geboren", und kann sofort auch jede Wahrheit zum Objecte seiner Polemik wählen. Es fragt sich nur: mit welchem Erfolge?

Fragen wir nun die Geschichte der Philosophie, welchem Systeme es denn bis auf diese Stunde alles Ernstes gelungen ist, die Unsterblichkeit der Seele und ihrer ewigen seligen Fortdauer hinwegzudemonstriren, so antwortet sie: formell ist es zwar oft geschehen; aber immer als Consequenz einer falschen Grundbasis; reell jedoch niemals, ohne daß das tiefinnerste Gefühl unseres persönlichen Geistes sich dagegen gesträubt hätte. So lange nämlich der Eine lebendige Gott der Schöpfer des ganzen Universums bleibt und ebendeßhalb der continuirliche Rapport zwischen dem Ewigen und Endlichen, zwischen Himmel und Erde fortbesteht: so lange wird das heiligste Gefühl für das Ewig-Schöne sowie die innigste Sehnsucht nach einem schöneren Jenseits fortbestehen; denn „die höchste Schönheit ist in Gott". Deßhalb strebt aber auch die menschliche Seele gleichsam aus sich heraus, um mit ewiger, heiliger Liebe ihren Schöpfer zu umfangen; denn nur das Schöne ist liebenswürdig.

Jedoch sind dieses freilich keine niederen Gefühle, die in der „φύσις“ ihren letzten Grund haben, sondern es sind höhere Gefühle und bilden als solche den Adel des unsterblichen Geistes. Ihre Stimme nicht hören, wäre Gefühllosigkeit oder Befangenheit; sie trüben wollen, wäre Verrath an der höheren Menschenwürde; sie gar gewaltsam aus dem Herzen zu stehlen suchen, wäre naturwidrige Grausamkeit.

Stören wir darum nicht den normalen Zustand dieser heiligen Gefühle; sie sind die klare Quelle, aus welcher silberhell ewiges Leben quillt. Denn

„Was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich' Gemüth“.

§. 42.

Auf solche Weise wird es denn durch die christliche Religion wirklich möglich, das verlorene reine Bewußtsein und wahrhaft schöne innere Leben bei dem Einzelnen wiederherzustellen, und das erhabene Ebenbild Gottes zur schönen, liebenswürdigen Gottähnlichkeit heranzubilden. Und zwar ist diese Aufgabe an jeden Einzelnen ohne Ausnahme gestellt. Deßhalb ist es kein geringerer Irrthum neuerer Aesthetiker, wenn sie glauben, die Kirche habe je einmal diese Pflicht bloß dem Priesterthum vindicirt, „die Priester seien Uebermenschen, die Anderen hätten keine geistige Persönlichkeit und seien in den profanen Vorhof verstoßen“.

Wohl hat das Priesterthum zufolge seiner göttlichen Institution eine höhere Aufgabe zur Vermittlung der Neuschaffung der Menschheit; allein wir Alle, auch die Laien, sollen ein wahrhaft „priesterliches, königliches Geschlecht“ werden. Und gegen sittliche Vervollkommnung und geistigen Fortschritt auf gesunder Basis hat die Kirche (meines Wissens) niemals eine hemmende Schranke gesetzt, vielmehr in allen Jahrhunderten befördernd gewirkt. Die Geschichte wenigstens beweist es thatsächlich, daß das Christenthum nie ein Türkenthum geworden.

§. 43.

Hatte aber einmal der Genius der Ewigkeit die Gemüther der Einzelnen berührt, waren sie zum Bewußtsein ihres gemeinsamen geistigen Strebens und Zieles gekommen: so mußten sie sich naturgemäß auch äußerlich einen und gemeinsam die tiefen religiösen Bedürfnisse der Seele in einem schönen äußeren Cultus befriedigen, um vereint in der Zeit die Ewigkeit zu ergreifen. Darum wurde vor Allem die Zeit selbst eine heilige, jeder Tag ein gottgeweihter. Es entstand nämlich das sogenannte Kirchenjahr mit seinem erhebenden Festescyclus, welcher die wichtigsten Momente aus dem gottmenschlichen Leben des Welterlösers uns lebendig vorführt, mit ernstmahnender Stimme an die Herzen der Völker sich wendet, und eine Verklärung alles Menschlichen nach dem gottmenschlichen Grundtypus verlangt. Die kirchlichen Solennitäten selbst aber wurden umgeben von dem großartigsten, imposantesten Cultus, der einzig in seiner Art dasteht, und bei welchem wir im Endlichen eine Ewigkeit ahnen. Er entfaltet nämlich eine höhere Schönheit in seinem grandiosen Wesen sowie in seinen reichen Formen, und übt einen Zauber auf die Menschenseele, der uns selbst ein Geheimniß bleibt; denn kein hohes und edles Gefühl bleibt von ihm unangeregt, keine tiefere Saite des Herzens unangeschlagen, kein göttlicher Keim unseres unsterblichen Geistes ungepflegt und unentfaltet, kein höheres menschliches Bedürfniß unbefriedigt. Ist es ja Gott selbst, der, (um im Bilde zu sprechen), mit lebenbringendem Finger über die menschliche Seele gleitet, und Einheit, Ruhe, Freude und Seligkeit hervorruft, in welcher alle geistig Geeinten sich Brüder nennen und in gemeinsamem Glauben, Hoffen und Lieben um sich ein ewiges Band schließen, welches dem Wechsel der Zeiten trotzt. Denn ein so großer, geistiger, lebensstarker Organismus findet seinen Schwerpunkt in sich selbst, und würde man es versuchen, seine Lebensordnung gewaltsam zu verdrehen, er würde dennoch in seinem tiefinnersten Centrum seinen Haltpunkt haben und wieder zu demselben zurückkehren.

Der Mittelpunkt jedoch von dem vollendeten kirchlichen Cultus ist der Altar des neuen Bundes, auf welchem das

göttliche Erlösungsopfer erneuert und eben deßhalb die Versöhnung des Menschen mit Gott factisch vorgestellt wird. Von diesem unversiegbaren Born des ewigen Lebens strömen ferner die Heilsquellen, aus denen wir ewiges Leben trinken. Es ist nämlich der Sacramentenkreis, mit welchem die Kirche ihre Glieder von der Wiege bis zum Grabe liebevoll umgibt, um durch denselben das höchste, schönste Leben in Gott zu vermitteln, den abnormen Status der Menschheit zu tilgen und sie auf ihre Idee zurückzuführen, aus welcher sie durch die Sünde getreten war. Gewiß ein großer Gedanke, der selbst einen Göthe („Aus meinem Leben", Thl. II, Buch 6) nicht wenig zu begeistern vermochte!

Eine Religion dagegen, welche keinen erhabenen Cultus zu entfalten vermag, trägt, bei aller Proclamation von Intensivität und Innerlichkeit, dennoch ihre innere Armuth und Kraftlosigkeit an der Stirne; denn das Eigenthümliche und der höchste Zweck der Religion ist das Leben, und nicht bloße Abstraction oder der todte Buchstabe. Leben jedoch zeigt sich auch schöpferisch nach Außen.

Will man aber, wie es nicht selten geschehen, uns von einer „absichtlichen Ausweisung der Schönheit" von manchem neueren Religionscultus überzeugen, so möchte ich dieses fürwahr einen Bettelstolz nennen, der eben deßhalb noch mehr zu verachten wäre. Ich meines Theils glaube, daß Niemand geben kann, was er nicht hat, und daß sowohl auf physischem als auch auf psychischem Gebiete die innere Kraft den Grad der jeweiligen äußeren Leistungen bedingt.

„Aber", wendet man ein, „das schöne Bild zerstreuet den Andächtigen". — Das ist eine eitle Besorgniß. Zerstreuen mag eine Carricatur; aber die Schönheit sicherlich nicht; denn diese erbaut — das ist ihr letzter, unveräußerlicher Zweck. — Oder wittert man endlich Polytheismus, „indem leicht das äußere Bild mit dem Inhalte der Vorstellung verwechselt werden könne": so möge man hiebei nie vergessen, daß bei unseren bildlichen Vorstellungen die Existenz des Einen Gottes als unbedingte metaphysische Wahrheit voransteht, und jede äußere Darstellung sowie jedes Symbol nur das Vehikel ist,

durch welches mahnend unser Geist zu diesem absoluten Urgeiste hingeleitet wird.

Specifisch anders war es im Heidenthume. Dort war der Polytheismus a priori das falsche leitende religiöse Princip bei den einzelnen Kunstschöpfungen; dort war das Götterbild selbst das Idol, vor dem man das Knie beugte, weil Bild und Inhalt in einander fielen. Aehnlich mag es allerdings auch beim modernen Paganismus wieder sein, wo man der absoluten Vernunft, dem menschlichen Selbst Weihrauch streut und wegen des pantheistischen Grundgedankens sich über das Natürliche nicht zu erheben vermag. Auf monotheistischem Standpunkte wird man durch Bild und Symbol in der Kunst nicht von Gott ab-, sondern zu ihm hingeführt, weil ich ja hier gleichsam dessen allmächtigen Schöpferarm ahne, der auch dem Künstler bei seinen Schöpfungen die Hand lenkte [1]).

Es decken darum solche und ähnliche Entschuldigungen den beregten Defect im Cultus nicht, und vermögen auch die Stimme des natürlichen menschlichen Gefühls nicht zu betäuben oder die gesetzte organische Synthesis von Geist und Natur zu annulliren. Hat ja auch Göthe in der angeführten Stelle, so wie Hegel [2]) u. A. dasselbe Gebrechen wohl erkannt und beklagt; es aber nicht unternommen, einen Mangel als freiwillige Resignation zu bezeichnen.

§. 44.

Wie in religiöser, so ist aber auch in socialer Beziehung durch das Christenthum ein neues, schöneres Leben aufgegangen.

---

1) Hiedurch mag unter Anderem seine Widerlegung finden, was z. B. Th. Mundt a. a. O. S. 151—153 über die dunkle Gewalt des Symbolischen und den christlichen Madonnendienst sagt, der so leicht zum polytheistischen Principe umlenken möchte. Das Ganze, und die zum Beweise aus Schleiermacher's Aesth. S. 587 allegirte Erzählung selbst beruht auf einer beispiellosen Verwechselung von Bild und Wesen, von Darstellung und der darzustellenden Persönlichkeit.

2) Siehe Hegel's Aesth. II, S. 333.

Es stand nämlich von nun an an der Spitze aller Lebensordnungen und politischen Verhältnisse die persönliche Freiheit des Einzelnen, die in allen Sphären des Lebens jedes Kastenwesen ausschließt, und äußere und geistige Sklaverei und Knechtung nothwendig verdrängte. Es ist nämlich keine geringe Schattenseite des Alterthums, daß es die absolute Knechtschaft von Tausenden unbedingt sanctionirte, und die hohe Menschenwürde nicht nur durch die That mit Füßen trat, sondern auch theoretisch durch den traurigen Grundsatz rechtfertigte, daß die Sklaven nicht sowohl geringere, als vielmehr gar keine Menschen seien — „non tam viles, quam *nulli* sunt". — Daher die alles Gefühl verletzende tyrannische Behandlungsweise dieser Unglücklichen, auf welche die Annalen der Geschichte mit Entrüstung hinweisen. Ist es nun immerhin eine unerklärliche Erscheinung, daß ein Volk, wie das griechische, dessen ganze politische Existenz ein Kampf um Freiheit war, in diesem Punkte so kurzsichtig sich zeigte: so ist doch der Umstand noch auffallender, daß selbst die größten griechischen Denker das Sklaventhum nicht bekämpften, sondern dessen wirkliches Bestehen sogar noch wissenschaftlich zu begründen suchten. Schon Homer hatte im XVII. Buche seiner Odyssee den falschen Satz ausgesprochen, „daß Zeus den Sklaven die Hälfte der Vernunft abgesprochen habe", und Platon widerlegt ihn nicht, sondern gibt hiefür in seinem Buche „De legib. VIII." noch einen vertheidigenden Commentar. Am weitesten jedoch geht Aristoteles [1]. Dieser erkennt zwar einigermaßen den Kampf der Grundsätze seiner Zeit gegen das ursprüngliche sittliche Gefühl für Menschenwürde; aber er sucht diesen lichten Gedanken durch manchfache Sophismen — freilich gegen sein eigenes „δίκαιον φυσικόν" — zu beseitigen. Er lehrt nämlich zwischen wahren Menschen und Sklaven dieselbe Differenz, wie zwischen Seele und Leib, zwischen Menschen und Thieren, und macht daraus den Schluß, „sie seien von Natur Sklaven, und es sei für solche am geeignetsten, wenn sie auf diese Weise beherrscht würden".

---

1) Vergl. Arist. Polit. I, 2. §. 13, 15, 18.

Anders im Christenthume. Dieses führt zurück auf das Wesen des Geistes. Hier schaut es das Siegel der Unsterblichkeit, und lehrt darum die gleiche Gottesebenbildlichkeit aller Geschöpfe, deren innerstes Princip die persönliche Freiheit ist. Nach seiner Lehre sind wir Alle Kinder des Einen Gottes und müssen uns als Brüder in heiliger Liebe umarmen.

Darum hat die Kirche zu allen Zeiten bis in's 19. Jahrhundert herauf kein Opfer gescheut und kein Mittel unversucht gelassen, um diese große Idee der menschlichen Freiheit zu verwirklichen. Sie gab sogar die manchfachsten kanonischen Bestimmungen, um in allen Erdtheilen die Sklaverei energisch zu verdrängen, und verlieh dem Gesetze durch eigenes Beispiel größeren Nachdruck und höhere Bedeutsamkeit.

Im Menschengeiste aber fand nun folgerichtig das Christenthum auch die Heiligkeit des persönlichen Rechts. Jede Rechtsverletzung ist jetzt ein Eingriff in die subjective Freiheit des Andern und hiedurch consequent ein Frevel gegen Gott, der da will, daß wir alle geistigen Anlagen zur Realisirung unserer höchsten Zwecke ungestört bethätigen. Das heiße ich eine wahre Geistesfreiheit, die ihren letzten Grund in Gott selbst hat und die Bedingung für alles Große und Schöne ist. Sie schließt innere und äußere Knechtschaft zugleich aus; will sich aber auch nicht mit absoluter Ungebundenheit und Zügellosigkeit verwechselt wissen, welche in blinder Leidenschaft und in materiellen Interessen wurzelt und zu jenem After-Communismus führt, der im Principe falsch und in der praktischen Anwendung unmöglich ist. Es ist nämlich der menschliche Geist als persönliches Fürsichsein keine todte Masse, welche man etwa mit analogen Stoffen amalgamiren könnte, um daraus ein colossales Ganzes zu bilden; ebensowenig ist er absolut, sondern besitzt nur relative Freiheit; abgesehen davon, daß seine Kräfte und Anlagen nicht in allen Individuen gleich sind. Darum muß der Einzelne, unbeschadet seiner subjectiven Freiheit, nach einem höheren leitenden Principe mit dem Menschengeschlechte in einen gemeinsamen äußeren Lebensverband treten, und muß innerhalb seiner Sphäre alle seine geistige Thätigkeit zu seinem Heile sowie zum Wohle der

Gesammtheit entfalten. Dadurch kommt es dann zu einer höheren Lebens-Einheit, dessen Centrum das göttliche Recht — Gott selbst — ist, und wir sehen vor uns das schöne Bild eines wohlgeordneten organischen Lebens in bürgerlicher und staatlicher Beziehung, worauf wir hiemit übergehen.

§. 45.

Vor Allem ist es das christliche Familienleben, welches unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, es ist der Hausvater und seine Gattin im Kreise seiner Kinder und Angehörigen.

Das Alterthum ehrte nach seiner äußeren Anschauungsweise bloß den Mann, weil diesen die Natur allerdings in vielfacher Hinsicht bevorzugt hat; das Weib war sehr oft eine Sklavin und nicht selten der Spielball männlicher Laune.

Nicht so lehrte das Christenthum, welches tiefer blickt, und auch in der weiblichen Persönlichkeit das Bild des Ewigen schaut. Und gewiß, es ist dieses kein bedeutungsloses Moment im christlichen Bewußtsein, daß geschlechtliche Differenz fortan keinen wesentlichen Unterschied zwischen höherer und niederer Menschenwürde an sich bedingt. Darum ist die christliche Ehe nicht sündhaft, sondern heilig, durch göttlichen Segen geweihet und unauflöslich. Hierbei ist keine andere Erscheinung im Stande, die Idee der reinen ehelichen Liebe wahrhaft im Leben darzustellen, als die Monogamie; denn die Polygamie der Alten kämpft gegen unser besseres und edleres Gefühl.

Es ist lediglich heilige, ungetrübte Liebe, nicht eitler Sinnenrausch, welcher die Gemüther einet und die innigste Geistesverbindung hervorruft zur gemeinschaftlichen Verwirklichung der höchsten Zwecke der Menschheit. Und wenn nun diese geheiligte Geschlechtsliebe in den Kindern zum objectiven Ausdrucke gelangt, welch' ein Bild erhabener Schönheit stellt sich uns sodann in einer wahrhaft christlichen Familie dar! Wem ist es je gelungen, die tiefsten Mysterien einer reinen christlichen Vater- oder Mutterbrust zu ergründen? Wer hätte je einmal den klaren Spiegel eines schuldlosen Kinderherzens durchschaut,

welches — die schöne Frucht des Himmels — mit Taubeneinfalt und englischer Reinheit den theuern Eltern ehrfurchtsvoll und dankbar entgegenschlägt? — Darum welch' eine Einheit bei aller Manchfaltigkeit in häuslichen Beschäftigungen; welche Einheit in Ringen und Tendenz zum Einen Ziele der Tugend und Seligkeit! Es ist nur Ein Wille, der die Handlungen aller Hausgenossen leitet — es ist der heilige Wille Gottes; es ist nur Ein Glaube, der allen Bestrebungen zu Grunde liegt — der christliche; es ist nur Eine Hoffnung, welche Allen freundlich entgegenwinkt — das Reich des ewigen Lebens; es ist nur Ein Band, welches Alle, selbst den dürftigen Dienstboten, umschlingt — sein Name ist christliche Liebe, welche von Gott kommt und zu ihm führt; es ist nur Eine Sprache, die sie vereinigt mit heiliger Begeisterung sprechen — es ist die Sprache des Gebets; es ist nur Ein Grundton, welcher ihr ganzes Leben durchzieht — er lautet: „wir sind Kinder Gottes und berufen für die Ewigkeit."

Das nun ist der mächtige Hebel, der den Menschengeist direct nach Oben lenkt, wovon er stammt, und ebendeßhalb alles Profane im Denken, Fühlen, Sprechen und Handeln ausschließt; denn in einer Wohnung, in welcher der Geist des Christenthums lebendig waltet, findet sich für das Unheilige keine Stelle mehr. Ist es ja doch, als stünde ein Friedensengel vor ihren Pforten und berühre mit zarter Hand die Herzen aller Eintretenden, auf daß daselbst Nichts den süßen Himmelsfrieden trübe. — Das ist der Triumph des Christenthums, welches gerade stark und lieblich-schön erscheint in demuthsvoller Einheit der Einzelnen, und nicht in der Ostentation egoistischer Kraft und schaler Selbstsucht.

§. 46.

Doch dieses schöne Bild, welches wir im Kleinen an einer christlichen Familie vor uns sehen, findet der Idee nach im Großen sein Gegenbild am christlichen Staate, ohne daß wir hiemit — wie wir später sehen werden — die patriarchalische Staatsform als die vollendetste erklären.

Der Mensch ist nämlich für die menschliche Gesellschaft geschaffen, und diese fordert mit Recht seinen Arm, seinen Verstand und sein Herz. Daher die psychologische Thatsache von dem unvertilgbaren Drange nach Societät. Wenn wir uns im Geiste verschwistert fühlen, wenn wir im Innern dieselbe religiöse Ueberzeugung theilen, so drängt es uns auch nach äußerer Einigung, um mit vereinter Kraft das höchste Ziel zu erstreben und die Bedürfnisse des Geistes wie des Körpers zu befriedigen. Jedoch soll dieses äußere Aneinanderreihen der Familien und Geschlechter kein principloses Aggregat vieler Einzelwesen seyn; denn hiedurch werden wohl wilde Horden, aber kein geregelter Staatskörper gebildet. Dieser ist vielmehr ein organisches Ganze und hat nur in dieser Fassung ästhetische Bedeutung. Sein inneres, lebengebendes Princip und vermittelndes Band ist das gleiche geistige religiöse Bewußtsein, welches in der gleichen Sprache zu seinem äußeren Ausdrucke kommt.

Darum ist denn nothwendiger Weise auch bei der Staatsform der Einfluß der Religion wieder unverkennbar. Sonach konnte das Alterthum immerhin nach seiner polytheistischen Anschauungsweise eine oligarchische Verfassung, eine Volksherrschaft dulden, und nicht selten lediglich im demokratischen Elemente seine Stärke wähnen; wohl konnten auf der anderen Seite die scheinbar oder wahrhaft besseren Kräfte des Staates sich der Suprematie über das Volk bemächtigen, und mit aristokratischer Uebermacht ihm tyrannisch gegenübertreten; wohl konnte Imperatorenherrschaft die Menschheit knechten; aber das schöne Bild einer gemäßigten Monarchie werden wir in der Geschichte keines alten Volkes finden. Ueberall, wo man diese, wie in Athen oder Rom anstrebt, folgt in kurzer Zeit anarchischer Despotismus oder kraftlose Zerfallenheit auf dem Fuße nach.

Darum versucht es Platon, auf rein theoretischem Standpunkte einen idealen Staat wissenschaftlich zu construiren. Allein solch' ein Unterfangen konnte naturgemäß zu keinem gültigen, practisch anwendbaren Resultate kommen. Vielmehr hat gerade kein Werk Platon's uns deutlicher gezeigt, wie sehr

auch er in vielfacher Beziehung noch die Begriffe seiner Zeit theilte und gut hieß, als sein Werk „vom Staate". Der große Philosoph vermochte das Alterthum wohl zu idealisiren; aber nicht vollkommen zu überwinden. Daher idealisirt er in diesem Werke die objective Anschauungsweise der Griechen mit Ueberspringung der psychologischen und realen Lebensbedingungen.

Es war in seiner Staatstheorie die leitende Grundidee das „Simile" vom menschlichen Organismus. „A pari" sollte auch der Staat eine sittlich-gebildete, menschliche Persönlichkeit darstellen. Ganz wohl! Hätte nur Platon nicht vergessen, daß das Bild immerhin Bild bleiben muß, so daß also bei seiner wissenschaftlichen Anwendung nicht alle Züge urgirt, noch weniger dem verglichenen Objecte vollkommen gleichgestellt werden können. Das that er nicht. Deßhalb mußte aber auch sein Staatssystem gegen die ursprüngliche Gleichheit der Menschenrechte, gegen die persönliche Freiheit und höhere Bestimmung des Staatsbürgers ankämpfen; denn nach seiner Theorie müßte der Einzelne dem Allgemeinen als blindes Werkzeug dienen, das Individuum müßte in Wahrheit ein dem Staatsgebäude künstlich eingefügter Stein seyn. Daß es hiedurch zu unsittlichen und ungerechten praktischen Folgerungen kommen mußte, lag in der Natur der Sache. So wünscht z. B. Platon wirklich Gemeinschaft der Güter und Frauen, er trennt widernatürlich die heiligen Bande der Ehe und Familie, indem die Regenten es sind, welche aus rein objectiven Staatsinteressen die Geschlechtsverbindungen bestimmen, um eine leiblich- und geistig-starke Generation hervorzurufen. Die Kinder sollen sogleich nach ihrer Geburt von den Eltern getrennt, öffentlichen Erziehungsanstalten übergeben und für den Staat erzogen werden; jene aber, welche die Natur vernachlässigt habe, sollen ausgesetzt werden. Demnach sanctionirt Platon mit logischer Consequenz sogar den Menschenmord, wenn es sich darum handelt, einen Staat auf Pergament zu construiren. Die „δικαιοσύνη" aber, welche als vermittelndes und ordnendes Band das Ganze vereinen und im sittlichen Gleichgewichte erhalten sollte, ist Nichts weniger, als identisch mit dem Begriffe: „Gerechtigkeit", und

möchte bei solchen Vordersätzen ihren Zweck gewiß verfehlt haben, indem sie zur vollen Täuschung herabsinkt. Sind einmal die innersten Marken des Rechts und der Sittlichkeit nivellirt, so wird kein ästhetisches Band das innerlich Getrennte äußerlich auf die Dauer zusammenfügen.

Wenden wir endlich unsern Blick auf die Römer, deren Streben doch so recht eigentlich dahin gerichtet war, eine Universalmonarchie, ein „Imperium Urbis et Orbis“ zu gründen: so können wir auch hier uns überzeugen, daß die Verwirklichung dieses grandiösen, in sich unmöglichen Gedankens weder den ethischen noch ästhetischen Anforderungen entsprochen hat. Dort war nämlich der Staat Selbstzweck geworden, und diesem Moloch des abstracten Staates wurde Alles zum Opfer gebracht, jedes Mittel geheiligt, um Einen Zweck zu erreichen, „nämlich den römischen Glanz und Ruhm unter allen Nationen zu verbreiten und dessen Größe zu sichern“.

Kann nun zwar nicht geläugnet werden, daß allerdings das römische Recht nicht ohne Ursache eine solche Bedeutung erreicht hat, daß es sogar die nachchristlichen Völker bis auf unser Jahrhundert in vielfacher Beziehung lenkte[1]), und in anderer Hinsicht den christlichen Rechtsinstitutionen zu Grunde gelegt wurde; dennoch fehlt namentlich bei den römischen Privatrechtslehrern die Zurückführung des Rechts auf seine Idee, auf den Einen Gott. Dieses theokratische Moment vermissen wir meistens in der Gesetzgebung und Verfassung der alten Völkerschaften und Staaten; denn das Staatsgebäude des gebildeten Alterthums war auf dem Boden des bloßen Naturrechts erbaut, nachdem sich das ursprüngliche religiöse Staats-Element verwischt hatte. So war es z. B. ein ganz äußerer Rechtsboden, auf welchem die verschiedensten, geistig und religiös getrennten Völker des großen Römerreiches standen. Deßhalb mußte auch der römische Rechtsbegriff von der

---

1) Ob zum Wohle oder Wehe des Bürgers, ist eine andere Frage. So viel wenigstens ist gewiß, daß durch das römische Rechtsprincip der papierenen Rechtspflege vor der lebendigen und öffentlichen großer Vorschub geleistet wurde.

Religion ganz abstrahiren. Dagegen tritt der theokratische Gesichtspunkt beim christlichen Staatsbegriff in den Vordergrund. Und das ist gerade die höhere Weihe, der wesentliche Vorzug und die unveräußerliche Prärogative des letzteren. Gehen wir weiter in die Sache ein.

§. 47.

Erst durch das Christenthum wurde die Constituirung eines festen, unerschütterlichen und schönen Staatsgebäudes möglich, weil es hier auf seiner eigenen Schwere, seiner ewigen Rechtsidee ruht, welche von dem Schöpfer dem Menschengeiste als wesentliches und nothwendiges Moment eingepflanzt ist.

Der freie Christ fällt nicht mehr nieder vor einem todten Götzen der Hellenen; sein Haupt neigt sich nicht mehr vor einem abstracten Rechtsbegriffe der Römer; so wenig der lebendige, selbstbewußte Geist vor der logischen Idee des Pantheismus sich beugt. Es ist nur Ein lebendiger Gott. Diesen betet er an im Geiste und in der Wahrheit, und nur der göttliche Wille ist ihm heilig und unverletzlich.

Demzufolge kann nichts Creatürliches für sich den Charakter des Absoluten usurpiren. Gott allein ist der Absolute. Der christliche Monarch ist nur „von Gottes Gnaden" — ein Vorrecht, das ihm nimmermehr entrissen werden kann; denn „es ist keine Gewalt, als von Gott." Allein hiedurch sind dem christlichen Herrscher nicht blos hohe Majestätsrechte, sondern auch heilige Majestätspflichten übertragen. Der christliche Staatsbegriff schließt deßhalb unbedingt alles Czarenthum — den Absolutismus der Fürsten aus. Vielmehr muß der christliche Regent, im Bewußtsein seiner menschlichen Schwäche, das Auge nach Oben wenden mit der Bitte: „Der Allmächtige möge dem Könige wie dem Volke seinen Willen erkennen lassen, und den Weg, der allein zu dauerndem Heile und Segen führt".

Aber auch das christliche Volk ist keine rechtlose Helotenschaar; auch das Volk hat wie der Fürst von dem nämlichen Gotte seine unveräußerlichen Rechte, und nicht bloß seine heiligen Pflichten. Darum muß in der christlichen Staats-

ordnung auch den politischen Volksrechten allseitige Rechnung getragen werden. Dagegen ist der Absolutismus des Volkes — die vielgepriesene, oft mißverstandene „Volkssouveränetät" nicht minder verwerflich, weil sie das entgegengesetzte Extrem vom absoluten Fürstendespotismus ist; abgesehen davon, daß dieser letztere in der politischen Entwicklung der Völker jene absolutistischen Völkerbestrebungen als nothwendigen Rückschlag momentan erzeugen kann. Nach der Ansicht solcher souveränen Tageshelden wären die christlichen Monarchen nur „von des Volkes Gnaden" — eine Anmaßung, welche ihren Vertretern nicht mehr Ehre macht, als dem christlichen Landesvater der Fürstenabsolutismus, gegen welchen jene doch Tag und Nacht die Waffen kehren. Trägt der Regent wirklich nur zufolge eines Völkervertrags seine Krone, ist er lediglich abhängig von dem schwankenden Volkswillen, erkennen wir deßhalb in ihm gar keine höhere Autorität: dann ist das christliche Staatsgebäude in seiner Grundlage erschüttert, der Leidenschaft, Zügellosigkeit, Willkür und Anarchie der Einzelnen Thüre und Angel geöffnet. Wie es aber unter solchen staatlichen und socialen Verhältnissen mit dem wahren Völkerglücke steht: dessen sind Zeuge alle Jahrhunderte der Weltgeschichte.

Darum verwirft das Christenthum den Absolutismus der Regenten sowie die Tyrannei des Volkes. Beide Extreme berühren sich, und in der Mitte liegt die Wahrheit. Wohl ist nach christlichen Principien der Herrscher das lebendige Haupt eines lebendigen politischen Organismus. Das Haupt aber kann nicht ohne Glieder, und die Glieder können nicht ohne Haupt sein. Beide bedingen einander. Darum wird die Despotie des Fürsten nicht minder, als die Völkeranarchie am ganzen Staatsleibe sich rächen.

Vielmehr steht an der Spitze des christlichen Staates die individuelle Freiheit für Alle ohne Ausnahme. Innere und äußere Freiheit ist das hehre Vorrecht der hohen Menschenwürde; darum darf sie ohne Frevel gegen die Menschennatur auf keine Weise verkümmert werden. Die Freiheit ist göttlichen Ursprungs — ruht auf einer ewigen Idee, und steht darum mit der ewigen Rechtsidee auf gleichem

Grunde. Getrennt von dieser wird sie zu jenem ungebundenen Pseudoliberalismus, der sich fälschlich für die ebenbürtige Tochter der wahren Freiheit ausgeben möchte; aber recht eigentlich der Tod derselben ist. Während nämlich solche Freiheitsschwindler für sich und ihre Parthei die vollste Freiheit, ja, Ungebundenheit und Zügellosigkeit in Anspruch nehmen: haben sie es auf vollendete Knechtung ihrer wahren oder scheinbaren Gegner abgesehen. Doch über solche „Freiheit" spricht die Freiheit selbst das Gericht.

Nein, wahre Freiheit ist der Grundtenor, der eigentliche Blutlauf des christlichen Staatsorganismus. Hier reihen sich die einzelnen Stände mit selbstständigen Lebens-Principien harmonisch an einander; alle geistigen Kräfte sind wohl gewürdigt und zum Gesammtheile benützt, so daß in allen Lebenssphären, im Kleinen und Großen, die Eine ewige Grundlage und das Eine vermittelnde Band die Religion ist. Diese ist es auch, welche dem christlichen Gesetzgeber die Hand führt und ihm zeigt, wie der Staat nur dann sich in wahrer Kraft und Lebensfrische zu erhalten vermag, wenn er selbst seinen ewigen göttlichen Begriff zur allgemeinen Norm für alle Unterthanen erhebt, welche in ihm, als dem Ganzen, ihr bürgerliches Leben leben. Auf solche Weise wird die ewige Idee des Rechts real, und beurkundet sich in der schönen rechtlichen Ordnung des Völkerlebens, ohne deßhalb die nationalen Eigenthümlichkeiten zu übersehen. Das Gesetz bleibt nicht todter Buchstabe, welcher in sich kraftlos, das Mein und Dein in seiner complicirtesten Bedeutung nicht zu wahren vermöchte, sondern der Geist des Christenthums ist es, welcher dem Buchstaben Leben gibt, so daß der Einzelne mit lebendiger Ueberzeugung, mit freiem Gehorsame, aus höheren Rücksichten achtungsvoll vor dem ewigen Gesetze Gottes sich beugt, welches seine jeweiligen gesetzmäßigen Organe proclamiren. Hiemit erhält das bloße Naturrecht durch eine höhere christliche Idee seine wahre Verklärung. Durch Aufhebung der Selbstsucht wird der Mensch wahrhaft frei.

Es ruhet sonach der christliche Staat auf dem ewigen, unerschütterlichen Fundamente der geistigen Freiheit,

Wahrheit, Gerechtigkeit und Sittlichkeit. Das ist sein innerer Halt und seine Kraft nach Außen; aber auch die Bürgschaft für seine lebensvolle Schönheit. „Und jener Monarch ist darum der stärkste und freieste, welcher die stärksten und freiesten Völker hat"; sagt ein großer Denker unserer Zeit.

Demgemäß ist es gewiß eine erhabene Schönheit, wenn der christliche Fürst nicht als Despot, sondern mit liebevoller Huld den Herrscherthron besteigt und mit Vaterhand herabgreift, um im Auftrage des unsterblichen Gottes alle Verhältnisse seines Volkes nach ewigen Ideen zu regeln, das Wahre, Schöne und Gute zu fördern, das Wohl der Unterthanen durch gute Gesetze zu sichern und Alle ohne Ausnahme huldvoll an sein Vaterherz zu ziehen! — Wenn alle Beamten des Staates in die wahrhaft liberalen Tendenzen ihres Monarchen einstimmen, ihre Posten ganz ausfüllen, für Recht, Tugend und Gemeinwohl des Staates alle ihre Kräfte zum Opfer bringen; dagegen taub sind für Bestechung und ferne von aller Partheisucht und Polizeiwillkür! — Wenn alle Staatsbürger ohne Rücksicht des Alters, Standes und Geschlechtes willig, weil aus Ueberzeugung, den bestehenden Gesetzen sich unterziehen, mit Ehrfurcht und Liebe auf den Thron schauen, dem sie ihre Sicherheit, ihren Frieden, ihre ganze glückliche politische Existenz zu danken haben! — Wenn endlich das Eine Band, welches die einzelnen Glieder unter sich sowie mit dem Haupte verbindet, der Eine christliche Glaube, die Eine christliche Liebe ist, welche den Zeiten und allen äußeren und inneren Anfällen kühn die Stirne bietet, sogar für Gott und Vaterland das Leben zu lassen bereit ist!

Doch dieses schöne Gebäude eines nach Innen und Außen harmonisch geordneten Staates konnte nur auf einem christlichen Grundsteine sich erheben, und keine neue oder alte Philosophie wäre im Stande, Aehnliches zu bieten. Nicht einmal die Hegel'sche, welche doch auf den Staatsbegriff der neuesten Zeit den größten Einfluß ausgeübt hat. Zwar streut sie nämlich jenem Staate Weihrauch, welchem der Philosoph selbst seine letzte günstige politische Stellung zu

danken hatte; sie läßt es sogar nicht an einer Apotheose fehlen.

Es muß aber ein wahrhaft schönes Staatsgebäude naturgemäß aus seiner gesunden Grundlage gleichsam von selbst erwachsen, und es wäre gewiß sehr gefehlt, wenn man aus menschlichen Rücksichten bloß eine Copie von einem bereits bestehenden Staate nehmen wollte, dem man etwa verpflichtet ist. Es gibt vielmehr für einen christlichen Staat keinen besseren Maaßstab, als das christliche Princip selbst. Diesen legen wir an. Und wo wir immer dieses Princip in staatlicher Beziehung wirklich realisirt finden: da haben wir ein wahrhaft schönes, christliches Staatsleben, ohne Rücksicht auf Nationalitäten.

Oeffnen wir freilich die Blätter der Weltgeschichte: so müssen wir die mißliebige Erfahrung machen, daß das Christenthum nicht zu allen Zeiten seine volle Kraft auf das staatliche Leben äußern konnte. Nicht immer war seit der christlichen Zeitrechnung der Staat ein christlicher, wenn auch die Staatsbürger der Mehrzahl nach zum Christenthume sich bekannten. Doch lag dieses zum Theil in der Natur der Sache.

Als nämlich das Christenthum seine hohe Mission begann, fand es bereits vollkommen ausgebildete Staaten vor. Namentlich war der mächtigste derselben, der römische, ein Völker-Complex aus allen Zonen, welcher nur durch fixe, äußere Rechtsinstitutionen zusammengehalten werden konnte. Da nun die Kirche gerade in Mitte dieses Reiches vor Allem sich ausbreitete, war sie seit Constantin dem Großen unter dem Schutze der römischen Gesetze vorzugsweise auf die innere religiöse Umgestaltung des römischen Reiches angewiesen, und auf die eigentliche politische Organisation desselben konnte sie ihren ganzen Einfluß nicht geltend machen.

Dieß geschah erst auf deutschem Boden, bei unseren naturkräftigen, leiblich- und geistig-starken Ahnen. In den deutschen Gauen hatte sich noch keine feste, äußere Staatsform gebildet. Als darum daselbst das Christenthum sicheren Fuß gefaßt hatte, erzeugte es lebenskräftig aus sich selbst auch

die christliche Staatsorganisation. Die ganze deutsche Nation wurde der Träger der Einen christlichen Idee. Diese bewegte Denken und Handeln derselben, und das bloße Naturrecht steigerte sich zum höheren christlichen Rechtsbegriff. Alle natürlichen Elemente im Staate wurden fürderhin vom Einen religiösen Principe getragen; der Geist des Christenthums durchströmte mit heiligem Pulsschlage alle Sphären der politischen Ordnung; Kirche und Staat, zwei selbstständige Gewalten, gingen Hand in Hand. Das ist das Bild des oft geschmähten Mittelalters, obgleich dieses allerdings das Angestrebte nicht zur ganzen Vollendung bringen konnte.

Später jedoch wurde diese schöne religiöse und politische Einheit unseres Vaterlandes widernatürlich getrennt; der Staat nahm theilweise eine feindliche Stellung gegen die Kirche ein. Als namentlich nach der großen Glaubensspaltung im 16. Jahrhunderte der Satz größere Geltung gewann: „cujus regio, illius religio", so suchte die weltliche Gewalt Kirche und Staat mit seltenem Terrorismus zu beherrschen. Ja, als gar im vorigen Jahrhunderte aus dem Munde Ludwigs XIV. vom jenseitigen Rheinufer zu uns der Ruf ertönte: „der Staat bin ich" — als endlich beim Beginne dieses Jahrhunderts die „Geißel Gottes", Napoleon, die alte römische Imperatorenherrschaft zu revalidiren strebte: so bereitete von nun an die Staatsomnipotenz ihre Arme aus, um Leib und Seele der Völker zu lenken.

Siehe, da erheben sich die Völker Europa's, um ihren politischen Rechten allseitige Geltung zu verschaffen. Die Art und Weise aber zur Erreichung dieses Zweckes ist nicht bei Allen die geeignetste; bei Vielen sogar eine frevelhafte. — Auch die lange bevormundete Kirche tritt hervor, erklärt ihre Mündigkeit, da sie bereits 1800 Jahre zurückgelegt habe, und will ihren wohlgegründeten, längst präscribirten Rechten volle Rechnung getragen wissen. Die Kirche verlangt unverkümmerte Freiheit des Gewissens und Bekenntnisses in seiner weitesten Ausdehnung — das Volk ruft nach einem Rechts-

staate, nachdem der Polizeistaat [1]) seine heiligsten Interessen und wahre Wohlfahrt schlecht gewahrt habe.

Dieser Rechtsstaat könnte aber fortan kein christlicher mehr sein, sondern müßte sich jedem Religionsbekenntnisse indifferent, auf den Boden des bloßen Naturrechts, gegenüberstellen, wie es ehedem im großen Römerreiche nothwendig war. Ein indifferenter Staat ist jedoch kein Organismus mehr, welchen Eine große religiöse, geistige Idee belebt, sondern er ist ein Conglomerat verschiedener Stämme, Kirchen und Secten, welchen er ohne Ausnahme die Wohlthat des Privatrechts angedeihen lassen muß. Diese Ordnung der politischen Dinge kann nothwendig eine Zeit erheischen — nicht die Natur der Sache.

Ob hingegen bei so vielfachen geistigen Fractionen ein bloß äußerer Rechtsstaat, den kein lebendiges inneres Band fest zusammenhält, den ästhetischen Anforderungen entspricht, oder nicht: hierüber brauchen wir keine Worte zu verlieren. Unsere Aufgabe war nach der gestellten These, das Ideal eines christlichen Staates darzustellen. Die mehr oder minder glückliche Realisirung dieses Ideals in der Zeit bringt dem Ideale selbst keinen Eintrag.

§. 48.

Allein haben wir nun auch das schöngestaltete christliche Leben für das Individuum, für Familie und Staat betrachtet: so erhält dasselbe doch erst seinen Abschluß durch die Geschichte, in welche das Gesammtleben der Völker aufgenommen ist.

---

1) Nicht das Polizeirecht, sondern die Polizeiwillkür hat in der Neuzeit den Kampf aller, auch der ruhigsten Staatsbürger herausgefordert. Möge darum das Polizeirecht im neu zu gründenden Rechtsstaate ja seine geeignete Stelle finden, damit es rechtskräftig, ohne Willkür angewendet werden könne gegen Jene, welchen alle Polizei ein Dorn im Auge ist, weil solche ihren anarchischen Planen nicht selten hemmend für das Gesammtwohl entgegentritt.

Die Geschichte der alten Welt war Nationalgeschichte, welche sich um das Leben und Handeln Eines Volkes drehte. Es konnte ferner der Geschichtschreiber durch wissenschaftliche Reflexionen höchstens einen natürlichen Pragmatismus aus den vielbewegten Wirren des Völkerlebens eruiren; abgesehen davon, daß der dunkle Hintergrund der absoluten „ἀνάγκη“ ohnehin durch kein Licht beleuchtet wurde.

Dagegen war es jetzt das Christenthum, welches einen höheren Pragmatismus und die wahrste Einheit der Weltgeschichte zu statuiren vermochte, weil es Anfang und Ende für die menschliche Existenz klar vor Augen legte. Nach dem Systeme des Christenthums ist Gott bekanntlich nicht bloß Schöpfer, sondern auch Regierer des Universums. Darum steht er nicht thatlos in einem fernen Jenseits; aber er ist auch eben so wenig gleich der Welt. Er allein ist es, welcher zufolge seiner Allmacht und Weisheit, seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit die Geschichte lenkt, und mit allwissender Vorsehung die Völker führt, ohne die relative Freiheit des Einzelwesens zu vernichten oder Urheber des Bösen zu werden. Von ihm allein sind alle Sterblichen ausgegangen, und zu ihm allein sollen sie für eine ewige selbstständige Fortdauer zurückkehren; „in ihm leben, sind sie und bewegen sie sich“.

So steht denn der Eine, lebendige Gott ewig und unveränderlich da als Mittelpunkt aller menschlichen Bewegungen und Völkerbestrebungen — sich ewig gleich, wie die Sonne über unserem Haupte, um welche alle Planeten im wohlberechneten Kreislaufe sich bewegen, und von welcher sie Alle ihr Licht empfangen. Doch dieses erhabene Bild, welches die Natur uns täglich vorstellt, wird noch übertroffen von jener „geistigen Harmonie der Sphären“ im höheren Geschichtspragmatismus, den uns allein das Christenthum enthüllte, und den das Heidenthum nicht kannte. Dadurch allein kommt die schönste Einheit in die Geschichte aller verschwundenen und lebenden Geschlechter; Himmel und Erde treten in einen innigen Bund, während in der Mitte der Zeiten und Völker die Erlösung steht.

Darum hat gewiß sehr bezeichnend der neuere Geschichtschreiber der Philosophie, Professor Heinrich Ritter in Göttingen, den scheinbar paradoxen Satz ausgesprochen, „daß mit dem Christenthume erst die Weltgeschichte beginne“. Er sagt nämlich [1]): „Jetzt erst (durch das Christenthum) gründete sich eine kirchliche Gemeinschaft der Menschen neben dem Staate; eine Gemeinschaft, welche, indem sie die Fesseln der alten Volksthümlichkeiten zerbrach, Griechen und Römer und Barbaren zu Einer Gemeinde Eines Herrn vereinigte, und das Streben mit Bewußtsein in sich trug, über die ganze Menschheit sich zu verbreiten .... Denn eben erst durch diese Umwandlung ist die Weltgeschichte geworden. Früher gab es nur Geschichten einzelner Völker, welche zwar Berührung mit einander und einen äußeren Zusammenhang hatten; aber sich doch nicht bewußt waren, daß sie in einem gemeinsamen Interesse den Mittelpunkt ihres innersten Lebens zu suchen hätten“.

Was Wunder also, wenn die Weltgeschichte allein es war, welche den berühmten Geschichtsforscher Johannes v. Müller, nachdem er, durch falsche Doctrin verleitet, dem Christenthum den Rücken gekehrt hatte, zu dieser Quelle des Heils zurückführte [2])!

So ist denn der Brennpunkt ewiger Wahrheit, Einheit, Harmonie und Schönheit lediglich der Gott des positiven Christenthums, dessen göttliche Lebensschönheit in äußere Apparenz hervortrat im gottmenschlichen Erlöser. Dieser leuchtet sofort, wie wir gesehen, als christliches Schönheitsideal den Völkern vermittelnd vor, weßhalb es im religiösen, bürgerlichen und staatlichen Leben des Einzelnen und der Geschlechter sein schönes Gegenbild finden kann, finden soll und wirklich gefunden hat.

---

1) Vergl. H. Ritter's Gesch. der Philos. (Hamburg), Th. V, S. 7.

2) Siehe dessen eigenes Bekenntniß in seinen Werken, Bd. XVI, S. 138—141. Vergl. auch Bd. VIII, S. 243—262.

§. 49.

Doch mit dieser Erörterung der Schönheit des Lebens ist die Behandlung des Gegenstandes noch nicht vollendet.

Außer dem Menschengeiste nämlich und der Geschichte ist auch die leblose Natur eine Offenbarungsform des schaffenden Gottes. Es erübriget deßhalb noch, daß wir uns überzeugen, welche Erhebung im Besondern die Idee der Naturschönheit durch die christliche Religion gewonnen hat.

Es ist bekannt, daß den Heiden die Idee von einem absoluten Schöpfergeiste, wenigstens in ihrer reinen Fassung, fehlte. Die Natur ist dem Griechen nicht bloß der Idee nach, sondern auch in ihrer reellen Erscheinung ewig. Und sie war es gerade, welche nach Inhalt und Form das antike Schönheitsideal vor Allem bestimmte. — Andererseits kann gewiß nicht geläugnet werden, daß die griechischen Künstler die Schönheit der Natur nicht bloß wohl erfaßten und sprechend wiederzugeben wußten, sondern auch idealisirten. Ja, das Aristotelische Wort: „ahme die Natur nach!" war maaßgebend für den Künstler geworden, und hat sogar noch in den christlichen Jahrhunderten durch seine excentrische Fassung nachtheilig auf den Fortschritt der Kunst gewirkt.

War also der Grieche wirklich in die tiefen Schachten der Natur eingedrungen; ihren letzten Grund und darum ihre volle Wahrheit hatte er doch nicht gefunden.

Dieser wurde erst klar durch die christlichen Religionsgrundsätze. Nach denselben ist die Natur gleichfalls eine Offenbarung Gottes — „aus ihm und durch ihn ist Alles". Die Natur ist die real gewordene Idee von der Welt, welche Idee von Ewigkeit in Gott lebt und bezeichnend durch sein allmächtiges „Wort" in's reelle Dasein gerufen wird. Das ist der innere, immanente Bund zwischen dem Absoluten und Relativen, das ewige Band zwischen Gott und dessen materieller Schöpfung — ein lebendiges Band, vom Urprincipe des Lebens selbst geknüpft.

Auf diese Weise ist das bis in's Kleinste wohlgeordnete Universum gleichsam ein aufgeschlagenes Buch, in welches mit

schönen Zügen der Herr der Welten seine Macht, Weisheit und Liebe eingeschrieben hat; denn Alles ist **sein** Werk. Die Natur, ohne persönliches Selbstbewußtsein, folgt nach den ewigen Gesetzen der Nothwendigkeit dem Willen ihres Schöpfers, entfaltet nach Außen eine Pracht und Schönheit, vor der wir staunen, und spricht eine Sprache, welche nur der persönliche Menschengeist versteht, der, über den Nothwendigkeitsgrund der Natur erhaben, **über** den bezaubernden Naturerscheinungen den absoluten Schöpfer weiß.

Von den deutschen Dichtern war es unter Anderen Göthe, welcher die Schönheit und Sprache der Natur klar vernahm und trefflich darstellte. Hören wir z. B. nur einige Stellen:

„Ha, welche Wonne fließt in diesem Blick
Auf einmal mir durch alle meine Sinnen!
Ich fühle junges, heil'ges Lebensglück
Neuglühend mir durch Nerv' und Adern rinnen.
War es ein Gott, der diese Zeichen schrieb,
Die mir das inn're Toben stillen,
Das arme Herz mit Freude füllen,
Und mit geheimnißvollem Trieb
Die Kräfte der Natur rings um mich her enthüllen?
— — Mir wird so licht!
Ich schau' in diesen reinen Zügen
Die wirkende Natur vor meiner Seele liegen.
Jetzt erst erkenn' ich, was der Weise spricht:
„Die Gotteswelt ist nicht verschlossen;
„Dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt!
„Auf, bade, Schüler, unverdrossen
„Die ird'sche Brust im Morgenroth".

Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen,
Und sich die goldenen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen".

Gewiß, es ist diese nie alternde, stets jugendlich-schöne Schöpfung, welche in allen ihren Erscheinungen und Gestalten

die Nähe des Unendlichen verkündet, selbst ein feierlicher Hymnus auf den Herrn des Weltalls; aber nur der unsterbliche Geist des Menschen kann ihr das Wort leihen und deßhalb allein ihr Loblied verstehen.

Es hat darum derselbe Dichter dieses tiefe Naturgeheimniß wohl durchschaut, wenn er den Erdgeist persönlich auftreten läßt mit den Worten:

„In Lebensfluthen, im Thatensturm
Wall' ich auf und ab,
Wehe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid".

Diese unendliche Harmonie, diesen ewigen Lobgesang der Schöpfung, welcher schon von David'scher Harfe klang, hört nur das christliche Gottesbewußtsein vollkommen; nur dieses vermag jenen inhaltsschweren Tönen nachzugehen, welche nothwendig zu Einem absoluten Schöpfer führen — Tönen, welche zum großartigsten Kunstwerke den erhabensten Künstler uns zeigen.

§. 50.

Wenn nun dem so ist, d. h. wenn anerkannter Maßen die Natur das Werk Gottes selbst ist: muß dieselbe nicht als höchstes Schönheitsideal für alle Kunstschöpfungen angesehen werden? Findet darum die Kunst ihren Höhepunkt nicht in der treuesten Nachahmung und Idealisirung der Natur, und stehet sonach die Antike nicht weit über allen Kunstgebilden der christlichen Jahrhunderte? —

Ich antworte mit Distinction. Die Natur in ihrer Totalität ist allerdings ein unerschöpfliches Ideal für unsere Kunstproducte, weil sie ja das Werk des Absoluten selbst ist; aber niemals im Einzelnen. Im Einzelnen steht deßhalb das Kunstschöne über dem Naturschönen; denn das erstere stellt uns ein vollendetes Kunstwerk, das letztere eine vor-

übergehende Kunsterscheinung vor, weil wir zufolge des Kreislaufes der natürlichen Prozesse nur Alles im Werden, niemals aber in der Vollendung vor uns sehen können. Im Kunstwerke dagegen sind alle Momente des Erscheinens durch den persönlichen Schöpfergeist des Künstlers in der Einheit concentrirt, und es spricht dasselbe wieder zum selbstbewußten Geiste der Sehenden oder Hörenden. Das ist sein bleibender Werth und unsterblicher Charakter, vor welchem vereinzelte, noch so erhebende Naturerscheinungen in den Hintergrund treten.

Wollte man hiegegen einwenden, daß das Kunstwerk als Menschenwerk vor der Schönheit der Natur als Gotteswerk eo ipso zurücktreten müsse: so heißt dieses das punctum comparationis völlig mißkennen; denn zum Werke Gottes gehört in letzter Beziehung auch der Mensch, und nach dieser Seite hin ist sonach jede qualitative und quantitative Vergleichung mit Gott a priori unmöglich. Hier handelt es sich vielmehr um das Naturschöne im Allgemeinen, je nachdem es getrennt ist von seiner einheitlichen Universalität; oder aber durch die Einheit in der Allheit seinen höchsten Lebensgrund manifestirt, und deßhalb in innerer Abgeschlossenheit seine Vollendung für alle Zeiten hat.

Ist aber dieses wirklich der Fall, steht wahrhaft das Kunstschöne über dem einzelnen Naturschönen: so folgt mit logischer Folgerichtigkeit, daß bloße Nachahmung der Natur der Schönheitsidee nicht genügt. Und Schelling hat in dieser Hinsicht ganz richtig bemerkt, wenn er sagt: „Wollte man sich mit Bewußtsein der Natur ganz unterordnen und das Vorhandene mit knechtischer Treue wiedergeben: so würde man wohl Larven hervorbringen, aber keine Kunstwerke". Wir verlangen auf unserem Standpunkte Etwas mehr, denn durch die treueste Nachahmung der Natur sogar die Vögel des Himmels zu täuschen und das Auge zu ergötzen.

Wenn freilich die mehr oder minder glückliche Vollendung der äußeren Form exclusiv den Werth oder Unwerth der Kunstschöpfungen bedingen würde: so möchte man immerhin an die Kunst keine höhere Anforderung stellen, als die schönen Naturgegen-

stände nachzuahmen und zu idealisiren. Allein das genügt dem christlichen Bewußtsein nicht.

Und hiemit sind wir zugleich — indem wir im Folgenden ein Vollkommeneres darstellen — bei der entscheidenden Erörterung angekommen: „wie analog der Erhebung der christlichen Schönheitsidee auch die moderne Kunst von selbst einen wesentlichen Umschwung erfahren mußte?“

§. 51.

Gehen wir wieder zurück auf die Natur der Sache, auf das Wesen und die Bestimmung der Kunst als solcher. —

Es ist nämlich eine unbezweifelte Wahrheit, daß die Kunst als Mittel dienen soll, die erhabenen, reinen Anschauungen und Gefühle des persönlichen Menschengeistes durch äußere Formen den Sinnen darzustellen, um hiedurch rückwirkend wieder ähnliche Gefühle in Anderen zu erwecken, auf diese Weise wahrhaft zu erbauen und den unsterblichen Geist über diese endlichen Schranken in seine ewige Heimath zu versetzen.

Allein Gefühle sind Erzeugnisse des Geistes. Je mehr darum der Geist sich in seinem wahren Wesen und in seiner wahren Bestimmung erfaßt, je klarer sein Selbstbewußtsein, je reiner seine Idee der Schönheit und je erhabener das Ideal ist, welches ihm vorschwebt: desto trefflichere Producte wird er erzeugen, indem er sich der Glieder des menschlichen Körpers sowie der ganzen materiellen Schöpfung zur Erreichung höherer, geistiger Zwecke bedient. Alle natürlichen Positionen in der belebten und leblosen Natur sind ihm ein Organ, an welchem er factisch seine gottähnliche Schöpferkraft bethätigt, um dem Irdischen den Stempel der Unendlichkeit aufzuprägen.

Darum muß die christliche Kunst so erhaben dastehen gegen die alte. Diese letztere hat, wie wir Oben gesehen haben, zufolge ihres beschränkten Selbst- und Gottesbewußtseins überwiegend durch vollendete schöne Form sich characterisirt. Fragen wir aber nach dem Wesen, nach dem wahren Gehalte: so wird die moderne Kunst in eben dem Maaße der antiken vorstehen, als die griechische Religion von

der christlichen, das antike Schönheitsideal von dem modernen weit übertroffen wird. Diesen Schluß bedingt nothwendig das logische Gesetz von Ursache und Wirkung.

Es tritt darob naturgemäß in der neuen Kunst die Form nicht in den Vordergrund, sondern es herrscht, adäquat der Religion, die höhere, geistige Auffassung der idealen Gefühle vor. Diese sind es, welche dem Stoffe geistiges, unsterbliches Leben einhauchen. Es muß nämlich das Princip der Heiligkeit und göttlichen Liebe auch in der Kunst sich ausprägen, und das geistige Element allenthalben vorleuchten; „denn das Geistige ist", wie v. Dalberg sagt, „Wesenheit des Schönen, das Körperliche dessen Außenhülle" [1]).

Dessenohngeachtet ignorirt der christliche Künstler die vollendete schöne Form der Antike nicht; ja, er wird sie technisch benützen; allein ihr Ideal kann er nicht mehr beibehalten, weil dieses durch die christliche Religion ein anderes, vollkommeneres geworden ist. — Denn mag es immerhin sein, daß die alte Kunst schöne Gestaltungen hervorbringen konnte für Männerkraft, Entschlossenheit, Muth, Stärke, Unerschrockenheit, und bei weiblichen Charakteren für Naturgrazie und Schamhaftigkeit; wahr bleibt, was Herder [2]) sagt: „Nur das Wahrheits- und Tugendschöne ist wie das Sonnenlicht, anhaltend, wirksam und erwärmend".

Darum wird objectiv das Sittlich-Schöne, das Wahre, Heilige und Ewige, welches das moderne Schönheitsideal dem christlichen Künstler darbietet, für ihn immer am interessantesten sein, sowie in subjectiver Beziehung für jedes feinere Gefühl, für jeden feineren Sinn und jedes empfängliche Gemüth ein Kunstwerk um so erbauender erscheint: je sittlicher die Schönheit und je schöner die Sittlichkeit ist, welche dasselbe ausdrückt. Das allein ist das Criterium seiner Ewigkeit, das allein ist der Ahnenbrief seiner göttlichen Abstammung und die Bürgschaft für seine Unsterblichkeit.

---

1) Vergl. v. Dalberg's Grunds. der Aesth. S. 17.

2) Siehe Herder's Preisschrift über die Ursachen des Verfalls des Geschmacks. S. 312.

§. 52.

Fragt man nun nach der eigentlichen „Erhebung der modernen Kunst durch die christliche Religion“, so verweise ich auf den bezeichneten Culminationspunkt: auf die Verklärung der körperlichen Form durch höhere Ideen, d. h. durch die geistige Darstellung der Sittlichkeit, Heiligkeit und göttlichen Liebe, welche die Alten in ihrer Reinheit, Tiefe und vollen Wahrheit nicht kannten. In der Darstellung dieser drei Punkte hat die wahre Kunst sich erschlossen und die höchste Stufe der Entwicklung erreicht; „denn der letzte Zweck der Kunst“, bemerkt Schiller, „ist die Darstellung des Uebersinnlichen“ 1).

Solche übersinnliche Gestaltungen, aus denen der Hauch des Ewigen weht, versetzen dann natürlich Geist und Herz in eine höhere Sphäre, und stimmen durch den Contrast des Irdischen und Ueberirdischen, des Endlichen und Unendlichen, des Kampfes und des Sieges, der schwachen beschränkten Gegenwart und der unbegränzten Zukunft die menschliche Seele zu heiliger Andacht und sanfter Wehmuth. Diese Gefühle zu erwecken, das Herz zu so tiefer Andacht und heiliger Erbauung zu erheben, vermochten die alten, in ihrer Art trefflichen Kunstwerke nicht.

§. 53.

Indem wir auf diese Weise auch der Antike ihr wohlverdientes Lob zuerkennen; da wir ferner die alten Kunstschöpfungen mit ihren bezaubernden Formen als ein Gegebenes vorfinden: so entsteht nun von selbst die Frage: „wie benützt der christliche Künstler dieses alte Element? Macht er sich dasselbe vollkommen dienstbar und beherrscht es mit dem christlichen Geiste, oder übernimmt er dasselbe als unübertreffliches Vermächtniß der Vorzeit, um sofort hinter den nachgeahmten alten Formen den christlichen Geist zu verbergen?“ —

---

1) Vergl. Schiller's Werke (Stuttg. und Tübing.) Bd. XI, S. 396.

Dieses letztere kann sicher der Fall nicht sein; denn dieses wäre eine artistische Zwittergestalt, welche, weil charakterlos, keinen ästhetischen Werth haben könnte. Wohl hatte Winkelmann's tieferes Eindringen in den Geist der Antike diesen Weg einmal angebahnt; jedoch wurde er — wie die Kunstgeschichte lehrt, — nicht mit Glück begangen.

Es ist vielmehr das christliche Princip ein lebendiges und lebengebendes. Der christliche Genius erfaßt deßhalb den Stoff an sich, und in seiner liebewarmen Hand fügt er sich willig der höheren Idee, die sich der Materie bemeistert, um entelechisch von Innen heraus sich selbst die entsprechend schöne Form zu schaffen.

Und recipirt dennoch der christliche Künstler bisweilen sogar alte mythologische und symbolische Formen — wie es wirklich geschehen —: so ist dieses keine bloße blinde Nachahmung, sondern es sind tiefere Gründe vorhanden, wie wir im nächsten Abschnitte noch besonders sehen werden.

So resultirt denn aus dem Ganzen, daß der Adel und höchste Vorzug des christlichen Kunstwerkes darin besteht, der wahre Abglanz des Ewigen und Göttlichen in endlichen Formen und menschlichen Gestaltungen zu sein.

§. 54.

Allein, möchte man einwenden, hätten wir hiemit die Kunst nicht über Bausch und Bogen heilig, dagegen ohne alle Bedingung über jede rein „weltliche" Kunst, namentlich seit der letzten drei Jahrhunderte, das Anathem gesprochen?

Hierauf antworte ich: wenn man „weltlich" mit dem „Frivolen und Trivialen" fälschlich identificirt — dann wohl; widrigenfalls aber entschieden nicht. Denn die Unterscheidung, welche man so oft zwischen weltlicher und heiliger Kunst, je nach Verhältniß des darzustellenden Objectes gemacht hat, ist rein äußerlich und darum nicht allgemein gültig. In letzter Instanz muß alle Kunst heilig sein; und ist sie es nicht, so entspricht sie ihrer Idee nicht, und kann ebendeßhalb nicht Kunst genannt werden. Die wahre Kunst ist heilig in ihrem

Ursprunge, heilig in ihrer Tendenz, heilig in ihrem Endziele. Mag ich was immer für einen Gegenstand wählen, so muß er der Verkünder der ihm zu Grunde liegenden Idee sein; Ideen aber ruhen in Gott und schließen nothwendig alles Unheilige und Profane aus. Gibt es ja nicht einmal, wie wir bereits gehört, eine Idee vom Bösen selbst! Darum muß denn die Kunst als solche gewiß heilig sein, weil Gott es auch ist.

Und hier kann keine Zeitepoche und kein Gegenstand mutirend dazwischen treten; denn zu allen Zeiten bleibt dasselbe Grundverhältniß zwischen Relativem und Absolutem, und alles Creatürliche hat eine ewig-continuirliche Beziehung zu seinem Schöpfer, als dem letzten Ziele des Alls.

Erfasse ich dieses Moment richtig: so kann von weltlicher Kunst im wahren Sinne des Wortes keine Sprache mehr sein. Hat man es aber dessenohngeachtet bisweilen versucht, hinter künstlicher Form das Gift des sittlichen Verderbens zu bergen; hat man allerdings es in der Zeit unternommen, mit schönen Worten die Inhaltslosigkeit gewisser Zeitbegriffe zu decken, um sie dem unbefangenen Herzen zugängig zu machen; hat man endlich nicht selten an den menschlichen Kunstsinn das Ansinnen gestellt, täuschenden Schimmer und trügerischen Zauber der Künstelei nicht wohl zu unterscheiden von wahrer Kunst, die auf ewigem Fundamente ruht: so mag man hierüber mit der menschlichen Freiheit und nicht mit der Kunst selbst rechten.

Die wahre Kunst bleibt heilig und spricht gleichsam mit Horaz: „odi profanum vulgus et arceo!“ — sie bleibt heilig, mag sie nun den Menschengeist, oder die Natur, oder die Geschichte, als die drei Grundformen der göttlichen Revelation, zu ihrem Objecte sich ausersehen; nur mit dem Unterschiede, daß sie sich bei Darstellung von rein religiösen Gegenständen so recht eigentlich auf ihrem einheimischen Gebiete befindet und sich darum ebendaselbst am fruchtbarsten zu zeigen vermag und wirklich gezeigt hat.

§. 55.

Ist nun dem wirklich so, ist die Kunst wahrhaft unsterblich und ihrem Charakter nach ewig: so mag es jetzt klar sein, warum wir (§ 52) ihrem Höhepunkte ein so erhabenes Ziel gesetzt haben. Wir haben eben bloß den Höhepunkt bezeichnet; denn einen solchen gibt es wirklich in der Kunst nicht minder, als in der Wissenschaft. Er hat seine Criterien. So ist diese Culmination der künstlerischen Schöpfungen nach der Natur der Sache wahrhaft bedingt von Seite der Subjectivität durch das höchste Bewußtsein der Freiheit in der Liebe, welches die Kunst constatirt, und hiemit zusammenhängend durch die in der Liebe zum Unendlichen keimende Umbildungskraft alles Zeitlichen und Endlichen.

Allerdings ein hohes Ziel für den unsterblichen Menschengeist. Allein folgt daraus, daß sogleich mit der Geburt des Christenthums diese Höhe erklommen war, oder daß dieses Ideal in der ganzen Geschichte der Kunst je einmal vollkommen erreicht worden ist? — Gewiß nicht. Aber das ändert an dem Oben gewonnenen Resultate Nichts. Denn im Bereiche des Geistes wie der Natur wird nichts Großes im Momente geboren, und kein wichtiges Ereigniß, welches normgebend in die Geschichte eingreift, ist das Werk des Augenblicks.

Es hat vielmehr die Kunst sowie die Wissenschaft ihre Entwicklung in der Zeit, hat besondere Stadien zu durchlaufen und participirt deßhalb mehr oder weniger an ihrer Zeit selbst. Geleitet von ihrem Streben, das Allgemeine im Besondern zur Darstellung zu bringen, ist ihr naturgemäß der Weg von der Allgemeinheit zur Entzweiung und sodann zur vollendeten Einheit gebahnt. Denn Kunst ist ja überhaupt nur möglich durch das Bewußtsein von der Dychotomie des Geistes und der Natur im Allgemeinen, sowie des menschlichen Organismus im Besondern. In diese thetische und antithetische Bewegung derselben fallen nun die einzelnen Kunstperioden.

§. 56.

Es war nämlich der Inhalt der geoffenbarten christlichen Religion ein positiv-gegebener — ein Objectives. Dieses Objective nun subjectiv zu ergreifen, durch eigene Thätigkeit in der Zeit zu vermitteln und in Wissenschaft, Kunst und Leben zu realisiren, war fortan das Streben des menschlichen Geistes.

Es ist darum falsch, wenn man so oft behauptet, die Bewegung des christlichen Selbstbewußtseins sei eine rein subjective [1]), und es trete deßhalb die Subjectivität der christlichen Kunst der Objectivität der Antike gerade zu gegenüber. Es ist vielmehr eine subjectiv-objective Bewegung der christlichen Kunst und Wissenschaft unverkennbar, und hiedurch nur kann sie sich ihre höhere Würde sichern und kühn das Haupt über die enge Gränze des Hinfälligen erheben. Das Medium jedoch, dieses Objectiv-Gegebene zuerst zu erfassen, war der Glaube; es war die in Liebe sich hingebende Seele an höhere Wahrheiten, welche ihrem innersten Wesen, ihrer Gottähnlichkeit so homogen erschienen.

Wie nun die christliche Wissenschaft Jahrhunderte lang die große Aufgabe verfolgte, den positiven Glauben zum Wissen zu vermitteln, so zeigt sich ein ähnliches Streben auch in der christlichen Kunst.

Anfangs herrscht auch hier die Objectivität vor. Der subjective Geist schaut gleichsam staunend hinauf zu den hohen Mysterien seiner Gegenwart und Zukunft, verliert sich in die Unermeßlichkeit des metaphysischen Elementes der göttlichen Religion, ahnet in der Liebe Gottes, die sich in der Offenbarung so schön manifestirt, das tiefste Geheimniß seines eigenen Fürsichseins und ahmet dem allmächtigen Schöpfergeiste nach. Allein noch steht ihm das Objective zu erhaben und in einer gewissen Beziehung zu äußerlich da. Er sucht deßhalb durch künstliche Mittel das an sich Unerreichbare dem Menschen durch

---

1) Siehe oben § 25.

symbolische Darstellungen zugängig zu machen. Der Künstler überschreitet nämlich die natürliche Gränze der Vorstellungen, und sucht in den großartigsten Bildern und erhabensten Formen der menschlichen Impotenz nachzuhelfen. Darum trägt die erste Epoche der Kunst noch mehr den Charakter des Symbolischen und erinnert formell gewissermaßen an die orientalischen Kunstbestrebungen.

Anders in der zweiten Epoche. Hatte sich im ersten Stadium der Mensch als Eins gewußt mit dem geoffenbarten Gegenstande und mit gläubiger Liebe sich demselben hingegeben: so war zugleich auch die Möglichkeit geboten, daß der Mensch in seinen eigenen Geist schaute und in seinem persönlichen Fürsichsein das Objective selbst zu finden wähnte, d. h. die Möglichkeit zum Abfalle von der Offenbarung. Die Möglichkeit ist Wirklichkeit geworden. Man hat sich in der Zeit auf eigene Füße gestellt, über die positiven Wahrheiten mit Verachtung hingesehen, um eine rein subjective Entwicklung anzubahnen, welche zuletzt den Gott im Menschen fand, statt dem Menschen in Gott sein letztes Ziel und seine höchste Vollendung anzuweisen. Man hat dem Positiv-Objectiven vollkommen den Rücken gekehrt und sich ein Gottesbewußtsein eigener Art geschaffen. Als man endlich im letzten Decennium sogar das historische Christenthum glücklich über Bord geworfen, war der Stab über alle wahre Transcendenz gebrochen, und es sollte fürderhin Wissenschaft und Leben in den engen Marken des Endlichen sich bewegen. Die absolute Idee sollte sich Bahn brechen auch in der Kunst und ein „zeitgemäßes Ideal" hervorrufen.

Allein wie wird der selbstbewußte, unsterbliche Menschengeist, der doch seinem Wesen nach sich ewig gleich bleibt, sich diesem gegenüber benehmen? Wird ihm das heidnische Ideal im 19. Jahrhunderte plötzlich wieder genügen? — Sicher nicht.

Dagegen möchte ich glauben, daß ein Ideal, welches durch eine Philosophie geboren, deren tiefster Charakter ein negativer ist, sich selbst negiren und vereint mit ihr im Nihilismus verschwinden wird. Man täuschet sich darum sehr, wenn man er-

wartet, daß es auf dieser betretenen Bahn zur höchsten absoluten Vollendung der Kunst kommen könne; denn die ganze Grundlage ist selbst eine grundlose. Das Ganze bezweckt nämlich eine absolute Souverainetät des Subjectiven, welche Annahme eine widernatürliche Anmaßung genannt werden muß, die gegen das bessere Wissen und die tägliche Erfahrung des Menschen ankämpft.

Doch abgesehen hievon; so ist doch so viel gewiß, daß, wie das politische Leben der Völker, so auch zur Zeit Kunst und Wissenschaft in keiner geringen Crisis befangen sind. Das behaupten auch Jene, welche uns im Uebrigen ganz entgegenstehen. Es fragt sich nur: „welches wird der schöne Sprosse dieser Geburtsschmerzen der Zeit sein?"

Etwa ein Kind des Pantheismus? — Wohl; so mag es nach Kurzem einem anderen philosophischen Systeme Platz machen. — Oder ein Bild des verjüngten lebendigen Christenthums? Dieses letztere allein, auf ewigem Fundamente stehend, könnte uns befriedigen. Schon ist von vielfacher Seite der Impuls gegeben, und es fragt sich nur, ob man das Angebotene nicht zurückstößt. Der Erfolg freilich ist der nahen oder fernen Zukunft vorbehalten, und kann von uns nicht anticipirt werden. Soviel jedoch ist gewiß, daß das christliche Princip die volle Kraft, seinen Zweck zu erreichen, in sich trägt.

Das würde uns dann eine dritte Epoche vorführen, an deren Uebergang wir stehen; eine Periode, in welcher man wieder zur objectiven Einheit zurückkehrt, und eine subjectiv-objective Entwicklung in christlicher Wissenschaft und Kunst anstrebt; eine Periode, in welcher Philosophie und Offenbarung ihre Versöhnung feiern, nachdem sie sich lange genug ohne Grund befehdet haben. Das ist die Periode, in welcher der positive Glaube zugleich ein Wissen, das Objectiv-Gegebene zugleich die festeste subjective Ueberzeugung geworden ist; eine Kunstperiode, in welcher unbegränzte Sehnsucht nach dem Ewigen eine Frucht jener heiligen, göttlichen Liebe ist, welche zugleich als eine bewußte, erkennende und freianbetende sich ankündigt. Diese schöne Erscheinung wäre

zugleich der sicherste Schirm gegen allen möglichen Abfall von dieser normalen Geistesrichtung, und es würde dieselbe sogar noch an intensiver Kraft gewinnen, wenn man erst nach vielfachem Umherirren auf den Steppen der an sich unfruchtbaren reinen Subjectivität zuletzt mit wahrer Ueberzeugung zum Einen objectiven Borne des Heils zurückkehrte. Das wenigstens mag einleuchten, daß wir uns vergebens abmühen, unsere bedingte Existenz zu ändern und zu apotheosiren. Der geschaffene Mensch ist und bleibt in lebendiger Wechselbeziehung zu seinem absoluten Gotte und der gleichfalls geschaffenen Natur.

Ueber diese positive Stellung nun zum klaren Bewußtsein zu kommen, und sie nicht widernatürlich zu destruiren, ist die wissenschaftliche Aufgabe des Menschen; das Objective mit Freuden zu erfassen und für seine höchsten Interessen heilbringend zu machen, ist darum auch allein wissenschaftlich; das Creatürliche durch höhere objective Ideen zu verklären, ist wahre Kunst. Dagegen ist es der sichere Tod für Wissenschaft, Kunst und Leben, wenn man sie dieser hohen Würde beraubt.

§. 57.

Wenn nun aus dem Erwähnten eine Entwicklung und Entfaltung der Kunst in der Zeit nothwendig folgt, so reihet sich hieran von selbst die Schlußfrage, welche in den letzten Entwicklungsmomenten der Philosophie die höchste Bedeutung erhalten hat. Nämlich: „Welche Stellung nimmt die Religion diesem Fortschritte der Kunst gegenüber ein? Ist mit dem Schwinden der Symbolik in der Kunst nicht auch die positive Religion als solche untergegangen, damit fortan auf den Trümmern der Religion und Kunst ein modernes Christenthum — die absolute Philosophie — erstehe? Und ist hiedurch der Bund der Religion und Kunst nicht unbedingt aufgehoben?“

Indem ich mich auf die hierüber oben gegebenen Andeutungen beziehe, möchte ich nur noch Folgendes anfügen.

Ich unterscheide wohl die subjective religiöse Anlage, welche man oft im Allgemeinen mit dem Namen „Religion" bezeichnet, von der Religion als objectivem Geschenke unmittelbarer göttlicher Offenbarung. Diese letztere nun ist in allen Zeiten eine unerschöpfliche Fundgrube für alle Verhältnisse und Bedürfnisse des Menschen und ebendeßhalb auch der Kunst zugängig. Die Auffassung und Durchdringung jedoch des Objectiv-Gegebenen ist Sache der subjectiven Thätigkeit des Menschengeistes. Hiefür bietet die Symbolik in der Kunst selbst den schlagendsten Beleg. Wäre nämlich die Religion wirklich rein subjectiver Natur, so wäre es niemals nothwendig geworden, durch symbolische Formen der beschränkten Menschenkraft zu Hülfe zu kommen, und mehr zu versinnbilden, als man auszusprechen vermochte; denn das Subject als solches ist sich seiner selbst sowie seines geistigen Besitzthums bewußt, es durchschauet denselben ganz, und kann ihn auch in entsprechenden Formen ausprägen. Anders ist es bei einer geoffenbarten Religion mit supernaturalem Charakter. Hier findet nicht volle Gleichheit zwischen dem darzustellenden Objecte und der bildenden Kraft statt. — So sind; denn die symbolischen Darstellungen der auftauchenden Kunst gerade ein Beweis für objective Realität und Wahrheit der Religion.

Allerdings konnte nun diese symbolische Ergreifung des Stoffes nicht bleiben; die Symbolik mußte zufolge der subjectiven Bewegung der Kunst sich auflösen; aber nicht hiemit die Religion überhaupt. Es ist dieses kein geringer „error in re", welchen die Hegel'sche Philosophie wegen ihres pantheistischen Charakters und der hieraus folgenden Vermischung des Absoluten und Menschlichen begangen hat.

Wenn darum gemäß der relativen Entwicklung des Menschen das gegebene Object im ersten Stadium nur symbolisch dargestellt werden kann, so folgt daraus durchaus nicht, daß, wenn die subjective Auffassungsweise der Religion durch die Kunst sich ändert, deßhalb die Religion selbst in ihrem Wesen

geändert werden oder gar untergehen muß. Die Religion bleibt dennoch der objective Grund der Kunst, und nur der Modus des Ergreifens dieses Objects kann und muß im Fortschritt der Zeit ein anderer werden. Noch weniger aber kann man Religion bloße Symbolik nennen, weil ihre künstlerische Auffassung in ihrer ersten Form eine symbolische ist. Es beruht dieser Irrthum vieler Neueren lediglich auf einer indiscreten Verwechselung von Inhalt und Form, von Wesen und Sinnbild, von objectivem Gehalte und subjectiver Entfaltung — kurz: auf Begriffsverwirrung.

So ist und bleibt denn die Religion in allen Jahrhunderten ein integrirender Theil der Geistesbildung und die unbedingte Voraussetzung für wahren und nachhaltigen Fortschritt. Sie ist, um im Bilde zu sprechen, die heilige Quelle im Paradiese der Ewigkeit, aus welcher die Künstler stets heilige Begeisterung getrunken haben und trinken werden; sie ist die Mutter, an deren liebevollem Herzen Wissenschaft und Kunst groß geworden, und es möchte darum schwer sein, das Kind von der zarten Mutterbrust grausam zu trennen und einsam in einen andern Erdtheil zu schicken, wo es sich fremd fühlt und mit möglichster Kraftanstrengung nicht soviel zu erwerben vermag, als ihm die Mutter aus eigenem Antriebe darbot. — Ja, man versuche es einmal alles Ernstes, den heiligen Bund der Religion und Kunst zu trennen: und bald wird die letztere in sich ersterben, wie eine Pflanze ohne Nahrung verdorrt; denn durch diese Trennung hätte sie sich ihre eigentliche Lebensquelle abgeschnitten, und wäre sogar eine Unmöglichkeit geworden.

§. 58.

Damit wir uns dagegen recht deutlich überzeugen, wie die Kunst in allen ihren Gebieten durch die christliche Religion wahrhaft eine merkliche Erhebung gewann: halte ich es für gut, daß wir jetzt die einzelnen Kunstzweige einer genaueren Critik unterwerfen und uns überzeugen, wie nach

dem modernen Schönheitsideale in allen Kunstformen ein neues Licht aufgegangen ist. — Was wir im Principe bereits ausgesprochen und erörtert haben, das soll nun factisch an besonderen Erzeugnissen der Kunst nachgewiesen werden.

Wenden wir uns daher zuerst zur Kunst κατ' ἐξοχήν, zur Poesie; gehen wir hierauf zu den sich hieranschließenden musikalischen Kunstproducten und dann zu den plastischen Kunstwerken über, woran wir einige Bemerkungen über die Baukunst anschließen werden.

Dritter Abschnitt.

Ausprägung der antiken und modernen Schönheitsidee in den einzelnen Kunstformen.

I. Poesie.

§. 59.

Wenn es irgend ein directes Offenbarwerden der innersten Gefühle, wenn es einen deutlichen Abdruck des inneren Geisteslebens gibt: so geschieht dieses sicher durch die Sprache; namentlich aber durch die Kunstsprache der Poesie. Aus den durch dieselbe entwickelten Ideen kann man die ganze Geistesbildung, die tiefste Tiefe des Herzens eines Individuums, so wie oft das Fühlen und Denken einer ganzen Nation erkennen.

Wenn wir nun oben im Allgemeinen den Satz zu begründen suchten, daß Religion und Kunst im innigsten Bunde stehen: so wird sich dieses im Besondern vor Allem an der Dichtkunst bewähren, und consequenter Weise der Einfluß der Religion auf die Poesie gewiß um so entschiedener hervortreten. Jedoch sind Religion und Dichtkunst — wiewohl auf Einer Grundbasis beruhend — dennoch selbstständige Bundesgenossen und kennen kein Vasallenverhältniß, welches die eine oder die andere zur bloß dienenden Magd herabsetzen möchte.

Waren darum nach der Ansicht der Alten die Musen göttlicher Abstammung, schloß ferner schon der Ausdruck:

„vates" die Begriffe des Sehers und Dichters in sich: so finden wir real den Einfluß der Religion auf die Dichtkunst im ganzen Alterthume auf eine sprechende Weise beurkundet, nur mit dem nicht zu übersehenden Unterschiede, daß im Orient mehr eine unterschiedslose Einheit des poetischen und religiösen Elements; bei den Hellenen jedoch zum ersten Male eine freie Entwicklung der Dichtkunst unter dem fördernden Einflusse der Religion sich kundgibt.

Darum ist es gewiß gefehlt, wenn man die orientalischen Kunstproducte bloß von ästhetischem Standpunkte aus beurtheilen wollte. Da mag man immerhin mit Hegel an der jüdischen Religion und Poesie lediglich den Charakter der Erhabenheit hervorheben. Allerdings ist sie erhaben und tief ergreifend; allein der höchste Zweck der Hagiographen war doch nicht zunächst ein ästhetischer, sondern ein religiöser. Die heiligen Traditionen, das Besitzthum einer göttlichen Offenbarung, der Sieg der Vergangenheit und die Hoffnung der Zukunft sollte vor Allem dem jüdischen Bewußtsein nahe gebracht und dadurch ein unerschütterliches Festhalten an dem Einen Gotte Israels bezweckt werden.

So ist gleichsam die ganze Geschichte und wunderbare Leitung des Volkes Gottes ein großes Epos, und die hohe Begeisterung des königlichen Sängers und der Propheten führen uns die manchfachsten menschlichen Situationen, subjectiv-lyrischen Empfindungen und reinsten Affecte vor. Bald ist es hohe Freude, bald Trauer; bald ist es der Fluch des Ewigen, bald dessen beseligende Sühne; bald bitteres Reuegefühl, bald göttlicher Trost; hier tief erschütternder Ernst ewiger Wahrheiten, dort das milde Melos der liebreichsten Empfindungen. Man lese z. B., um sich zu überzeugen, in der Ursprache die ernst-feierlichen Strafreden eines Jeremias, oder die Improperien, und stelle diesen gegenüber die Lobgesänge David's; man lese die tieferschütternden Scenen eines Hiob, des frommen Dulders, und stelle ihnen gegenüber die weichen Melodien des hohen Liedes. Allein dessenohngeachtet ist hier die Poesie nur eine fromme Begleiterin der Religion und Nationalgeschichte.

Nicht minder ist dieses der Fall bei den anderen orientalischen Völkern. Auch dort hören wir in der Poesie nur den Wiederhall vorgeschichtlicher, uralter religiöser Themata. Zwar wehet uns ein großes Naturorakel aus ihren mysteriösen Culten, Mythen und Liedern entgegen; aber es sind doch nur dunkle Ahnungen, welche durch die schrankenlose Phantasie des Orients eigenthümlich ausgemalt werden. Darum ist auch hier die Poesie keine freie, sondern die dunklen Naturmächte treten diesen freien Schöpfungen hemmend entgegen und rufen eine psychologische Reaction der Völker hervor, statt daß sie die Einheit vermitteln. — Ihre Sprossen sind nämlich stürmischer Sinnenrausch oder pseudospiritualistischer Separatismus, um den Fallstricken des täuschenden Scheines zu entfliehen.

Erst bei den Griechen begegnen uns Religion und Poesie als selbstständige Faktoren der menschlichen Entwicklungsgeschichte, ohne daß jedoch die Poesie in ihrer freiesten und selbstständigsten Bewegung die religiöse Grundlage je verloren hätte. In Hellas tritt die Dichtkunst in ihren schönsten Formen und Wirkungen nicht bloß an den Gränzpunkten großer Zeitepochen hervor, in welchen das Leben im Großen und Kleinen zur beseligenden Einheit gekommen; hier ist sie nicht das besondere Vorrecht weniger Hochbegabter, sondern Erbtheil der Nation und die Blüthe des Volkslebens selbst, so daß sie Hand in Hand geht mit den religiösen und socialen Verhältnissen des Staates.

In dieser universellen ästhetischen Anlage des Volkes, sowie in dem Ineinandergreifen der Religion und Kunst mag man einerseits die Thatsache für das innere Band beider, sowie andererseits den letzten Grund für die außergewöhnliche Blüthe der hellenischen Poesie erkennen.

Jedoch ist auch hier dieser Bund nicht zu allen Zeiten und allenthalben sogleich vermittelt, sondern statt der Vermittlung gewahren wir nicht selten eine bloße Aufnahme des religiösen Gegenstandes, ohne daß der Stoff durch die schöpferische Freiheit des Künstlers allseitig beherrscht und durchdrungen wäre.

Ich meine vor Allem die sogenannten Orphischen Lieder [1]), welche nicht sowohl künstlerischen, als theologischen Werth haben, und demzufolge auch nach diesem Maaßstabe besonders beurtheilt werden müssen. Es liegt nämlich der höchste Werth der Orphischen Gesänge in ihrem religiösen und geheimnißvollen Inhalte, weil sie der Träger alter Traditionen und Culte sind. Darum ist auch hier die Kunst noch mehr Dienerin der Religion.

Nichts desto weniger hielt das religiöse Bewußtsein der Griechen selbst auch in diesen Liedern Poesie und Religion real aus einander. Ich brauche in dieser Beziehung nur an Onomakritos, den Sammler und Ordner von Göttersprüchen und Orphischen Gesängen, zu erinnern, der wegen einer geringen Verfälschung derselben von Hipparch aus Athen vertrieben wurde. Dieses geschichtliche Factum beweist deutlich, daß den Griechen Religion und Dichtkunst trotz ihres inneren Bundes dennoch zwei wesentlich abgesonderte Gebiete waren, und widerlegt die oft ausgesprochene Ansicht, daß die Orphische Poesie die Mutter des griechischen religiösen Volksglaubens sei. Religion ist historisch

1) Welche Untersuchungen auch die philosophische Critik über Orpheus und die Orphischen Dichtungen angestellt hat, so läuft doch — will man anders klar über diese vielbesprochenen Gesänge werden — das Ganze zuletzt dahin aus, daß man keine altthrazische Sängerschule, sondern eine wirkliche Persönlichkeit des Orpheus annehmen, jedoch diese vorgeschichtliche Persönlichkeit wieder wohl unterscheiden muß von der viel späteren Orphischen Literatur, welche in jener gefeierten Wundererscheinung des Orpheus nur ihr Vorbild findet. Der Name „Orpheus" klang in der Zeit des ungetrübten Volksglaubens wie der eines wunderbaren Heros aus dem grauen Alterthume, und sein Andenken wurde zu Delphi und Eleusis gefeiert. Die Orphische Literatur aber ist nicht älter, als die homerische Poesie, und ihre Existenz bezieht sich nicht bloß auf die griechische Geschichte, sondern reicht sogar bis in die ersten Jahrhunderte des Christenthums herein, und hat auch ihren Einfluß auf die Philosophie, z. B. die Pythagoräische und Neuplatonische, geäußert. Ihre Ausartung in Superstition und Zauberei wird besonders von Platon (de republ. II.) gerügt und verspottet. Ihr höchstes Ziel war lediglich die Religion.

älter, als Poesie, und steht nach ihrer Bedeutung über der letzteren. Und wenn — wie die Sage will — die Zaubermusik des Orpheus und sein göttlicher Sang eine magische Kraft auf die Elemente der Natur übte und dem Universum gebot; wenn ferner Terpander, der erste Nachahmer des Orpheus, „der Erbe der Orphischen Lyra", durch seine wunderbare Gesangsmacht sogar Krankheiten heilte, in Sparta die politischen Wirren gestillt und die empörten Gemüther beschwichtigt hat; und wenn ähnliche Wunder den Liedern eines Thaletas, Asclepiades und Arion zugeschrieben werden: so hat diese Orphische Poesie nicht als solche diese Macht geübt, sondern weil sie der mysteriösen Religion diente, und auf diese Weise gleichsam die Gewalt theilte, welche die Götter über die Naturkräfte haben. Hier steht der Sänger bloß als Repräsentant eines religiösen Princips und als Träger einer religiösen Idee.

§. 60.

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen über den factischen Bund der Religion und Dichtkunst und doch deren eigenthümliche Unterscheidung im Alterthume, gehen wir nun zu den einzelnen Zweigen der Poesie selbst über, und wenden unser Augenmerk zuerst auf die Lyrik.

Diese entspringt unmittelbar aus dem Gottesbewußtsein, welches das Selbstgefühl im Innern erreget. Je reiner, erhabener und tiefer das Gottesbewußtsein selbst ist, desto reiner die Begeisterung, desto göttlicher die Gefühle, desto inniger die Empfindungen.

Da nun bewiesener Maßen der Grieche das Göttliche herabzog in das Menschliche und seinen Gottheiten sogar menschliche Schwachheiten und Fehler anklebte: so konnte durch dieses Gottesbewußtsein auch das Selbstgefühl zu keiner so hohen, reinen Begeisterung sich steigern, wie wir dieses in der christlichen Lyrik treffen.

Zwar besingen zuweilen die alten Dichter künstlich im höchsten lyrischen Schwunge die Großthaten ihrer Heroen; mit bunten Farben malen sie oft die Lebensverhältnisse ihrer

Götter; mit Begeisterung verweilen sie lange bei Betrachtung ihres Olympos; Musen und Grazien geben ihrer stets regen Phantasie den schönsten Stoff zur Erregung edler Gefühle. — Allein dennoch sehen wir im Allgemeinen mehr das endliche Element der Auffassung hervortreten.

§. 61.

Zur richtigen Beurtheilung der poetischen Gebilde der Griechen müssen wir jedoch von vorneherein aufmerksam machen auf die zwei göttlichen Mächte, welche an der Spitze der griechischen Musen stehen, und deren Culte das Centrum der griechischen Religions- und Kunstgeschichte bilden. Ihre Namen sind: Appollon, der reine Lichtgott, „welcher des Zeus untrügliche Rathschlüsse verkündet", und der begeisternde Dionysos, „welcher der Erde neues Leben bringt".

Ihre Charaktere sind sehr verschieden und deßhalb kann auch ihr Einfluß auf die Poesie nicht der nämliche sein. Während nämlich Bacchos den Thyrsos schwingt, zur Begeisterung auffordert und alle Lebenskräfte in der Tiefe der Natur und des Geistes aufregt: so erscheint uns Apollon als glorreicher Sieger über die stürmische Naturmacht und als Gott der streng sittlichen Harmonie, welcher das reine Maaß gebietet und Nichts duldet, was den Gesetzen entgegensteht. Seine Absicht ist keine andere, als Versöhnung und Beilegung aller Gegensätze auf dem Gebiete des Geistes und der Natur.

Deßhalb hat folgerichtig die lyrische Dichtkunst der Hellenen in ihrer Blüthezeit klug beide Culte vereint, hat die höchste schöpferische Freiheit mit der strengsten Gesetzmäßigkeit verbunden, ist zwar ehrfurchtsvoll vor den hohen Geheimnissen der Religion zurückgetreten und hat das Heilige nicht durch bloßes Phantasiespiel verflacht; aber sie ist auch nicht im Gesetzeszwang einer alten Zeit stehen geblieben, um den jugendlichen Lebenstrieb einer neuen Zeit zu ersticken. Es war nämlich die alte Heroenzeit vorüber; die griechischen Freistaaten begannen, und der menschliche Geist schaute nicht mehr mit Ruhe auf die Vergangenheit, sondern versenkte sich mit leidenschaftlichem Triebe in die Freuden der neuen Lebensordnung;

die Freiheit verlieh dem Fühlen und Denken einen rascheren Pulsschlag und gebar die eigentliche Lyrik, die ihrer Natur nach subjectiven Ursprungs ist. Was aber, — so fragen wir mit Recht, — was war das lenkende Princip dieser lyrischen Producte? Wohl nichts Anderes, als der Apollinische und Bacchische Cultus. Beide hat nicht bloß die Religionsgeschichtes sondern auch Derjenige wohl zu unterscheiden, welcher ein klarer Verständniß der ganzen hellenischen Poesie gewinnen will.

Ich unterscheide darum vor Allem zwischen dem Dithyrambos und der höheren Lyrik der Hellenen — jener hat Bacchos, diese Apollon zum Schirmherrn; jener hat mehr unter den attischen, diese unter den dorischen Stämmen ihre Heimath.

Der Dithyrambos nun ist der unmittelbare Ausdruck der stürmischen Begeisterung, welche des Bacchos Gaben dem Dichter verliehen, und muß darum vorzugsweise das Gepräge des Sinnlichen an sich tragen. Deßhalb weht uns aus demselben der rasche Hauch dionysischer Begeisterung entgegen, die sich nur in grellen Gegensätzen bewegt und kein vermittelndes Band kennt. Das Bewußtsein absoluter Freiheit bricht sich selbst die Bahn und verkündet nach Außen Anarchie. Ein stolzes Selbstgefühl, grimmiger Enthusiasmus, heftige Aufregung des Gemüthes, sanguinische Vermessenheit und bittere Ironie sind die Merkmale des dionysischen Lyrikers. Waren ja „die wüthenden Jamben und die Bitterkeit des Archilochos" sprichwörtlich geworden. Hier wurde ganz rücksichtslos verfahren. Kein Object war ausgeschlossen: Sitte, Gesetz, öffentliches Leben, selbst das Heiligste konnte profanirt werden, und ist bei den Bacchanalien mit ungewöhnlicher Indecenz wirklich profanirt worden.

Weit reiner und lieblicher ertönte der Päan Apollon's, welcher zugleich einen objectiven Haltpunkt an den Mysterien der Religion hatte, ohne deßhalb ein bloßes Religionsgedicht zu werden. Da finden wir allenthalben die ruhige Erhabenheit und religiöse Weihe, welche mit sanftem Hauche besonders in der dorischen Chorlyrik diese Apollinischen Gesänge durchwehen. Nicht psychische Zustände der Leidenschaft oder innere Aufreg-

ung suchen sich ihren entsprechenden Ausdruck, (wie z. B. die lyrischen Gedichte Anakreon's oder der Sappho es versuchten), sondern das sanfte Melos soll die Leidenschaft beschwichtigen, den empörten und aufgeregten Gemüthern den Oelzweig des Friedens reichen und eine höhere, geistige Ordnung der Dinge hervorrufen. In diesem Geiste dichtete Stesichorus, Terpander, Alkman; besonders aber der große Pindar.

Dieser Koryphäus der Apollinischen Lyrik erhebt sich über den Horizont seiner Zeit und ihrer Ideen. Er knüpft nämlich an die goldene Heroenzeit an; dort sucht er die Ideale des menschlichen Denkens und Handelns, wodurch natürlicher Weise die griechische Lyrik gerade in ihrer Blüthe einen etwas mehr epischen Charakter annahm. Pindar hat eine weit reinere Gottes- und Weltanschauung; die Erdensöhne sind ihm göttlicher Abstammung und über ihrem Haupte waltet „der Vater von Allem". Der begeisterte Seher behauptet sogar, „daß es ein Frevel sei, den Göttern menschliche Leidenschaften anzudichten, und in den Wohnungen der Unsterblichen dem Kriege und der Zwietracht eine Stelle anzuweisen".

Allein es fragt sich: „konnte sich der Dichter wahrhaft auf dieser idealen Höhe halten, auf welcher er in directen Widerspruch mit den traditionellen Religionsprincipien des Hellenenthums geräth?" — Nicht vollkommen. Das beweisen viele seiner Gesänge, welche in Wahrheit der unmittelbare Ausdruck des ganz beschränkten heidnischen Gottesbewußtseins sind. Und zwar ganz folgerichtig. Denn kein Dichter hat vielfach so an die Mysterien der alten Ueberlieferungen angeknüpft, als gerade Pindar. In allen seinen poetischen Producten suchen wir darum das rein transcendente Moment vergebens, und als sein Hauptstreben leuchtet überall zu deutlich hervor: das Schöne, Glanzvolle und Erhabene des griechischen Lebens in einen lieblich duftenden Kranz zu winden und zum angenehmen Seelen-Genusse zu bieten. Darum ist und bleibt der Grundcharakter seiner Gedichte, wie der aller Anderen, vorherrschend das Endliche, wenn solches auch in feineren Nuançen und nicht in so grellen Farben, wie bei dem dionysischen Dithyrambos, hervortritt. War ja das griechische Gottesbewußtsein noch nicht

gereinigt und bis zum höchsten Grade gesteigert; konnte sich ja der Geist noch nicht frei und unabhängig von der Natur zu rein göttlichen Anschauungen erheben.

§. 62.

Ganz anders finden wir es in der christlichen Lyrik. Hier kann der Dithyrambos unmöglich eine passende Stelle finden; denn der christliche Gott ist ein heiliger und schaut mit Abscheu hinweg von den Bacchischen Festgelagen und dem Sange sinnlicher Begeisterung. Die Freude kann demnach nur eine heilige sein und ihren Ursprung von Gott selbst haben. Es kann also die wilde Naturbegeisterung und der freiheitstrunkene Sinnentrieb gewiß nicht mehr die Quelle sein, aus welcher der christliche Hymnus quillt. Der christliche Dichtergeist versenkt sich vielmehr gläubig und liebevoll in die Tiefen ewiger Wahrheiten; sein klares Auge weilet lange mit Entzücken auf dem Urbilde heiliger Verklärung und ahnet seine eigene Unsterblichkeit. Was er aber im Momente hoher Begeisterung geschaut und gefühlt, das läßt er in jugendlicher Lebensfrische hervorströmen in erhabenen Worten, die das Gemüth mächtig ergreifen und friedebringend in der Menschenbrust ihre Einkehr nehmen. Und siehe, freudig lauschet das empfängliche Ohr auf solche Töne, wie auf ein Orakel aus dem besseren Jenseits.

So hat denn der christliche Hymnus seine Geburtsstätte im gottbegeisterten Gemüthe, über welches gleichsam der Finger des Ewigen gleitet — er ist der Ausfluß rein geistiger Anschauung der Gottheit. Eine religiöse Ode ist der Ausdruck der durch die reflectirende und productive Kraft des Geistes gewonnenen höheren, übersinnlichen Gefühle. Das geistliche Lied endlich bringt Empfindungen hervor, die aus der unmittelbaren Erwägung tiefer göttlicher Wahrheiten entspringen und ebendeßhalb heilige Sehnsucht nach dem Göttlichen hervorrufen. Lese ich darum einen christlichen Hymnus, so wird das ganze Gemüth bewegt, das Herz erbaut, der Geist erblickt in dem ewigen Schöpfergeiste sein treues Gegenbild, preist seine Majestät und versinkt endlich in Ehrfurcht und

Demuth, indem er seine Beschränktheit erkennt im Gegensatze zur Unendlichkeit des Allmächtigen.

Es hat aber bekanntlich das Subjective zum Einen, unveränderlichen Absoluten die manchfachsten Relationen, weßhalb dem schöpferischen Dichtergeiste ein weites Feld eröffnet ist, auf dem er seinen Genius walten läßt. Bald ist der Absolute selbst das Object seines Sanges. Hier vertieft sich sodann der Dichter in die Wohnungen des Ewigen, besingt mit heiliger Extase die Majestät und Größe des Schöpfers, die Liebe und Milde seines Erlösers, die Weisheit und Gerechtigkeit des Regierers. Bald schaut er in seinen eigenen Geist, und bringt, was dort Heiliges und Großes, Freudiges und Gottseliges sich bewegt und lebet, in den schönsten Formen an das Tageslicht. Bald blickt er in die Geschichte der Völker und des Reiches Gottes auf Erden, folgt den wehenden Flügeln des heiligen Geistes im neuen Gottesreiche und verweilet triumphirend bei der Neubelebung und Umgestaltung der religiösen und socialen Ordnung. Bald endlich richtet er sein Augenmerk auf die Natur und lauschet deren geheimnißvolle Sprache ab, die er verständlich dem gottähnlichen Menschengeiste nahe bringt. Immer jedoch ist es in letzter Beziehung der heilige Bund des Himmels mit der Erde, der Bund des göttlichen Vaters mit seiner hocherfreuten, erlösten Creatur auf dieser Erde.

Und zwar ist der leitende Faden, an welchem der menschliche Geist unwillkürlich nach Oben gelenkt wird, der erhabene Festcyclus des Kirchenjahres — es ist das Vorführen der wichtigsten Erlösungsmomente, in welchen das Individuum wie alle Völker ihr Heil gefunden, weßhalb sie uns Allen so nahe stehen und das Innerste tief bewegen. Hier nun, wo im Ganzen zugleich der Einzelne seine Erlösung feiert, ist reichhaltiger Stoff geboten, um an der unermeßlichen Scala der heiligsten Empfindungen und reinsten menschlichen Gefühle aufzusteigen, bis man am Throne Gottes angelangt.

So freuet sich das christliche Herz mit den Engelchören auf den lieblichen Gefilden von Bethlehem — es ist die Geburtsstunde seiner Erlösung; tief wird es erschüttert in jenem ernst-

feierlichen Momente auf Calvaria, in welchem der Welterlöser das Haupt zum Tode neigt — er ist die Bürgschaft für sein ewiges Leben; der christliche Geist frohlocket und hoffet, wenn die Engel „den Auferstandenen" verkünden — wird ihm ja die Zuversicht für seine eigene einstige Verklärung gegeben; alle Gefühle ferner concentriren sich in dem Grundtone der innersten Herzensbewegungen: in der Liebe, wenn der Geist Gottes, der Geist der Liebe, auf seine Kirche herniedersteigt — sind wir ja nun überzeugt, daß nur Ein Band es ist, welches uns umschlingt, daß nur Ein Ziel es ist, dem wir entgegensteuern; heilige Furcht endlich paart sich mit demuthsvoller Ergebenheit, wenn die Stimme des göttlichen Richters zum Gerichte ruft; und tief elegisch und ernst und feierlich und furchtbar ertönt sodann das „Dies irae, dies illa" vom bewegten Christenherzen.

Darum sind immer die feierlichsten und erhabensten lyrischen Gesänge die christlichen Festeshymnen, die der gottinnigen Seele großer Geistesmänner in den verschiedensten Jahrhunderten entquollen sind und ewigen Werth haben — Hymnen, von denen wegen des universellen Charakters des Christenthums kein menschlicher Affect ausgeschlossen ist.

Da nämlich das christliche Leben so innig zusammenhängt mit den Thatsachen unserer positiven Religion, so hat das Christenthum in den meisten Zeitepochen — wenn es anders lebendig sich zeigte und nicht in kalte Abstraction sich verlor — auch seine Organe in der Lyrik gehabt; besonders aber war gerade der christliche Hymnus der directe Ausdruck des gotterfüllten Gemüthes.

Ich brauche nur zu erinnern an Namen der christlichen Vorzeit, deren Hymnen bis auf diese Stunde unübertroffen dastehen, (wenn sie auch in einer fremden Sprache geschrieben sind). Ich nenne kurz: Ambrosius von Mailand, Hilarius von Poitiers, P. Damasus I., Augustinus (Aurelius), Claudianus Mamertus, Prudentius, Sedulius, Fortunatus, P. Gregorius I., Beda, Paulus Diaconus, Alcuin, Paulinus von Aquileja, Walafrid Strabo, Rhabanus Maurus, Dre-

panius Florus, Theodulf, Notker Balbulus, Notker Labeo, Odo von Clugny, Robertus von Frankreich, Fulbertus von Chartres, Heriger von Laubes, Bernhard von Clairvaux, Petrus Venerabilis, Adam von St. Victor, Thomas von Aquin, Bonaventura, Thomas von Celano, Alanus ab Insulis, P. Innocenz III., Jacoponus u. A.

Hat man es zwar in der neuern Zeit zum Theil versucht, diese inhaltsschweren, erhabenen Gesänge in unserer Muttersprache auch in entsprechend schöner poetischer Form wiederzugeben: so ist in dieser Beziehung noch bei Weitem mehr zu wünschen übrig.

Doch besitzen wir nicht wenige neue Hymnen, welche unmittelbar in deutscher Brust entstanden. Ich erinnere z. B. an v. Kleist's „Gesang zum Preise Gottes", und „die Größe Gottes". An die schönen Hymnen: „Preis des Höchsten", und „Gott, der Weltschöpfer," von Uz; „an Gott" von Denis; „dem Allgegenwärtigen", „an Gott", „dem Unendlichen" von Klopstock; „Wiegenlied auf die Geburt Christi" von Novalis; „die Himmel", „Hymne an die Sonne", „Hymne an die Erde" von F. L. Stolberg und viele A.

§. 63.

Den religiösen Hymnen reihet sich würdig an die christliche Ode, welche in der Tendenz gleich, nur in modo von dem Hymnus sich unterscheidet. Sie ist nämlich nicht zunächst der Ausdruck der unmittelbaren göttlichen Anschauungen, sondern der durch wissenschaftliche Reflexion gewonnenen Gefühle. Es vertieft sich der christliche Odendichter in die Betrachtung der Gottheit, der religiösen Wahrheiten und Thatsachen, und durch Anwendung derselben auf das Leben und Wesen des subjectiven Geistes muß natürlich das Selbstgefühl auf eigene Weise geweckt und erhöht werden.

Darum ist auch der Unterschied zwischen der alten und neuen Ode so groß. Denn vermag die antike Ode bei aller sprachlichen Eleganz jene heiligen Gefühle der Anbetung, der Demuth, der himmlischen Freude, der Hoffnung und der Be-

wunderung in uns zu erzeugen, wie die Ode der christlichen Zeit? — Will man sich hievon thatsächlich überzeugen, so lese man z. B. selbst die sittlich-reinsten unter den Horazischen Oden und jene eines Jakob Balde, eines Spee, des mystischen Sängers Johann Scheffler; oder in der neuern Zeit Klopstock's Oden, als besonders: „die Gestirne; die Welten; der Tod; der Erbarmer u. s. f.". Namentlich ist Balde's Verdienst um die christliche Dichtkunst meines Erachtens noch viel zu wenig gewürdiget worden, und der tiefe Geist seiner religiösen Oden, welche selbst in der Diction oft an Horaz erinnern, wird sich nur Demjenigen vollkommen erschließen, der es sich zur allgemeinen wissenschaftlichen Aufgabe setzet, Alles zu lesen und sonder Vorurtheil und unpartheiisch zu würdigen. Wer freilich von den wechselnden Zeitideen und der Tagesgelehrsamkeit sich schwankend auf der Oberfläche hin- und herbewegen läßt, wer ohne Untersuchung und unterschiedslos das alte Lied von dem mittelalterlichen Dunkel und der seltenen Bornirtheit früherer Jahrhunderte unmännlich nachsingt: der kann unmöglich richtig über diese literarische Erscheinung urtheilen. Darum lese und prüfe[1])!

---

1) Das that z. B. Herder, welcher als Protestant die lyrischen Gedichte des Jesuiten Balde übersetzte und S. 6 der Vorrede sagt: „Der lyrische Dichter ist Apollo's Priester, der nicht in eigenem Namen, sondern aus Kraft des ihn begeisternden Gottes den Sterblichen Lehre und Trost an's Herz legt und Wahrheit verkündet. Mein Dichter (Balde) thut dieses in einer großen Art. Starke Gesinnungen, erhabene Gedanken, goldene Lehren, vermischt mit zarten Empfindungen für's Wohl der Menschheit und für das Glück seines Vaterlandes strömen aus seiner Brust, aus seiner innig bewegten Seele. Nirgends buhlt er um Beifall; ein strenger Umriß bezeichnet seine Denkart, auch wo er am sanftesten redet. Allenthalben in seinen Gedichten sieht man seine ausgebreitete, tiefe, schneidende Weltkenntniß, bei einer ächt philosophischen Geisteswürde. In diesem und in mehrerem Betracht ist er ein Dichter Deutschlands für alle Zeiten; manche seiner Oden sind von so frischer Farbe, als wären sie in den neuesten Jahren geschrieben u. s. w."

§. 64.

Ist es endlich nicht das christliche Lied, welches schon im Mittelalter durch den natürlichen und starken christlichen Volksgeist eine besondere Anmuth, geistige Heiterkeit und frohe Zuversicht auf das künftige Leben beurkundet? Hat es nicht mächtig auf die Bildung der Nationen eingewirkt, neuschaffend in's sociale Leben eingegriffen, weil es, im religiösen Geiste geboren, nothwendig zur Religion selbst wieder hinführte, und in diesem geistigen Rapporte gerade seine innere Kraft bewies?

Seit den drei letzten Jahrhunderten nun hat dasselbe auf dieser Grundlage einen schönen Höhepunkt erreicht und an Intensität gewonnen, so daß es so recht geeignet ist, das gläubige Gemüth zu der ruhigsten Sehnsucht nach unserem ewigen Heimathlande zu stimmen. Was wäre darum z. B. selbst Pindar neben dem frommen christlichen Tauler, Tscherning, Opitz, Flemming, Paul Gerhard, Angelus Silesius, Novalis u. A.? Wie verhallet doch der alte Bacchische Naturgesang und selbst das Apollinische Lied neben dem tiefen Ernste und der hohen Würde christlicher Lieder! Welche Disharmonien sind die Festesklänge bei dionysischen Solennitäten neben dem erhabenen, begeisternden Kirchengesange einer christlichen Versammlung! Konnte man sich ja doch überzeugen, wie harte Seelen zu Thränen gerührt wurden, als aus unschuldsvollem Herzen und reinem Munde frommer Kinder oder ganzer gläubiger Gemeinden heilige Lieder ertönten, welche magisch das tiefste Mark des Innern bewegen und den Blick unwillkürlich nach Oben lenken. — Das ist die lebendige Macht der christlichen Religion im Liede.

§. 65.

Aus dieser Betrachtung der einzelnen Zweige der Lyrik mag nun die Wahrheit unseres oben ausgesprochenen Satzes erhellen.

Allein es ist ein wissenschaftlicher Grundsatz: „will man eine klare und vollkommen gründliche Anschauung von einem Gegenstande gewinnen, so genügt nicht seine bloß äußere Ab-

gränzung von anderen Objecten, es genügen nicht bloße Umrisse, sondern wir müssen in sein Inneres selbst eindringen, um sein Wesen zu durchschauen. Zum „Daß" muß auch das „Wie? und Warum?" kommen".

Demgemäß müssen wir nun in Kürze Dasjenige berühren, was in der Lyrik eigentlich zur Darstellung kommt — nämlich das Wesen der oben angedeuteten Affecte.

Betrachten wir vor Allem den Affect der Liebe, welche in der Lyrik so oft künstlerisch dargestellt wird. Hier tritt die Differenz zwischen der alten und neuen Lyrik gerade am merklichsten hervor. Wie leicht, schlau und tändelnd wird der griechische Eros von den meisten Dichtern besungen! Wie oft weiß er nicht Zwietracht zu streuen in die Herzen der Liebenden u. dergl.! Gewiß eine rein äußere Fassung der Sache. Es kennt nämlich der Grieche jenes Urprincip alles Seins und Lebens, — die Liebe, noch nicht in ihrem wahrsten Wesen, sie ist ihm eine fremde Idee. Höchst natürlich; fällt ja das Mysterium der Liebe mit dem Begriffe Gottes zusammen. Denn willst du wissen, was die Liebe ist, so sage mir zuerst, was Gott sei.

Enthüllt uns nun einmal die christliche Religion Gott als das absolute Prius von allem geschöpflichen Sein: so sehnt sich auch die christliche Seele nach ihrem Gotte, von dem sie stammt, und in dieser liebevollen Sehnsucht ist ihr kein Opfer zu groß, kein Hinderniß zu stark.

Ueberaus schön ist darum in dieser Beziehung die bekannte biblische Erklärung dieser reinen Gottesliebe — Worte, welche jeder Gelehrte ohne Scheu aus dem Munde des größten Religionsphilosophen vernehmen darf. Sie lauten (1. Cor. 13, 1—8): „Wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete; aber die Liebe nicht hätte: so wäre ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich die Gabe der Weissagung hätte, und wüßte alle Geheimnisse, und besäße alle Wissenschaft; und wenn ich alle Glaubenskraft hätte, so daß ich Berge versetzen könnte; hätte aber die Liebe nicht: so wäre ich Nichts. Und wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austheilte, und wenn ich meinen Leib dem

brennendsten Schmerze hingäbe; hätte aber die Liebe nicht: so nützte es mir Nichts. Die Liebe ist geduldig, ist gütig; die Liebe beneidet nicht, sie handelt nicht unbescheiden, sie ist nicht aufgeblasen; sie ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig, sie läßt sich nicht erbittern, sie denkt Nichts Arges, sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit, hat aber Freude an der Wahrheit; sie erträgt Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie duldet Alles. Die Liebe hört nie auf, wenn auch die Weissagungen aufhören, wenn die Sprachen ein Ende nehmen und die Wissenschaft vergeht".

Mit psychologischer Schärfe hat hier der Apostel das Geheimniß der christlichen Liebe nach ihrer ewigen Grundlage, ihrer factischen Aeußerung und metaphysischen Bedeutung dargestellt, so daß sich Nichts mehr beifügen läßt.

Und nun welch' ein Gedanke! Das Eine Band der Liebe, das uns an den Himmel kettet, ist es, welches zugleich alle vernünftigen Geschöpfe hienieden umschlingt — ja, was sage ich? — sogar den Feind nicht ausschließt! Wie groß erscheint deßhalb der Mann, der seine Endlichkeit vergessend, mit heißer Liebe gleich dem Welterlöser sein Gemüth nach Oben wendet und für den Beleidiger betet, indem er ihn betrachtet als seinen Bruder! Gewiß eine bewunderungswürdige Seelenstärke, vor welcher die Rachsucht des Physisch-Starken und die sogenannten Großthaten selbstsüchtiger Helden in Nichts verschwinden; denn das Schwerdt der Liebe ist schärfer, als der blanke Stahl materieller Macht.

Darum sagt schon Schiller[1]) über diese höhere Auffassung der Liebe in subjectiver Beziehung so wahr und in psychologischer wie ästhetischer Hinsicht gleich treffend: „Unter allen Neigungen, die von dem Schönheitsgefühl abstammen und das Eigenthum feiner Seelen sind, empfiehlt keine sich dem moralischen Gefühle so sehr, als der veredelte Affect der Liebe, und keine ist fruchtbarer an Gesinnungen, die der wahren Würde des Menschen entsprechen. Von ihrem heiligen Feuer

1) Vergleiche Schiller's Werke, Bd. XII, S. 161 f. (Stuttg. u. Tübingen).

wird jede eigennützige Neigung verzehrt, und reiner können Grundsätze selbst die Keuschheit des Gemüthes kaum bewahren, als die Liebe des Herzens Adel bewacht".

Dieser Liebe ist Alles rein, und darum kennt sie kein Mißtrauen, diese Liebe allein weckt das Hochgefühl unserer göttlichen Abstammung, sie erregt im Innern das Gefühl der Dankbarkeit gegen den Urvater und alle Menschenkinder; diese Liebe treibt uns an zu jenem Feuereifer für die gute Sache, der selbst das eigene physische Leben nicht mehr achtet, wenn es die heiligsten und unantastbaren Interessen des Einzelnen und der Gesammtheit gilt; diese Liebe bringt uns zu jenen schönen, vertrauungsvollen Gebeten, die gleichsam wie Pfeile in das Herz des Ewigen dringen. Ja, diese christliche Liebe in ihrer reinen Fassung muß gelebt werden, weil alle Schilderungen derselben mit Worten weit hinter ihrer wesentlichen Wahrheit und wahren Wesenheit zurückbleiben.

Daß aber alsdann diese himmlische Liebe, welche in der liebeseligen Dichterbrust lebt, wenn sie durch das Medium der Sprache hervortritt, auch bei Andern ihren Zweck nicht verfehlt und den unsterblichen Menschengeist mehr erbaut, als der schwankende Eros der Griechen, liegt wohl am Tage.

Aehnlich gestaltet sich der Unterschied bei der Betrachtung der übrigen Affecte, z. B. der Freude, der Trauer, der Furcht u. a.

Die christliche Freude ist eine heilige und vernünftige, weil sie ein hohes Ziel im Auge hat. Der bloße Sinnenrausch und die ungezügelte Naturlust genügen unserem nach Jenseits strebenden Geiste nicht mehr; höhere Bedürfnisse sind in ihm rege geworden, und die Materie ist fortan nicht mehr höchster Zweck, sondern nur das Mittel für seine überirdischen Bestrebungen. Diese Freude nun ist göttlicher Abstammung, sie ist eine Himmelstochter, und in ihren Armen löst sich selbst der bitterste Schmerz in heilige Wonne auf, weil er die Leiter bietet, an welcher der menschliche Geist zur seligen Vollendung emporsteigt.

Von dieser Betrachtungsweise aus mußte jetzt natürlich uch die Trauer im christlichen Bewußtsein eine weit andere

Bedeutung erhalten. Hier steht dieselbe niemals allein, und kann deßhalb in der gesteigertsten Erscheinung den wahren Christen nie zur Verzweiflung veranlassen, sondern mitten durch die düsteren Wolken der Drangsale bricht der Lichtstrahl der schönen Hoffnung; gerade auf den Gipfel der Leiden schaut der fromme Dulder mit dem Auge des Geistes in die schönen Gefilde des neuen Paradieses und — wanket nicht.

Will man sonach die große Differenz zwischen der alten und neuen Auffassung dieses Affectes recht fühlen, so stelle man z. B. die Ovidischen Elegien neben ein „Stabat mater". Dort die Sprache des Fleisches und gestörter sinnlicher Lust; hier tiefer, geistiger Schmerz mit hoher Gottergebenheit und sicherer Anwartschaft der Geschlechter auf künftige Belohnung und Verherrlichung.

Nicht minder ist die starre Furcht durch das Christenthum vernichtet. Zwar tragen wir nämlich selbst den Richter über den sittlichen Werth und Unwerth unserer Handlungen im Gewissen; aber dessenohngeachtet soll nach der christlichen Eschatologie die Stimme des Erlösers uns dereinst das Gericht vor allen Lebendigen verkünden. Und dieser ernstfeierliche und furchtbare Moment, der eine Ewigkeit bedingt, war in allen christlichen Jahrhunderten mit Recht ein Gegenstand, welchem die Kunst ihre besondere Aufmerksamkeit schenkte; war er ja der Endpunkt alles creatürlichen Daseins und eben deßhalb von großer Wichtigkeit.

Allerdings ergreift uns darum die schon beregte kirchliche Sequenz: „Dies irae" heftig wie ein Donner des nahenden Gerichtes; wir hören mit zagendem Herzen die Posaune dröhnen, sehen die Gräber sich öffnen, den Richter sich nahen — die Todten treten zum ewig entscheidenden Endurtheile der göttlichen Gerechtigkeit. Dazu kommt noch der Umstand, daß das Zukünftige in lebendigen Bildern der Gegenwart dargestellt wird. Darum erschüttert uns dieses letzte große Ereigniß für die Menschheit gerade so mächtig; das Trauerlied schlägt mit seinen dreifachen Reimen als mit drei mysteriösen Klängen gleich einem Hammer an die bangende Menschenbrust und fordert — heilige Furcht. Ja wohl, heilige Furcht

oder vielmehr Ehrfurcht; aber keine Verzweiflung. Denn auch die Darstellung dieser letzten Katastrophe in der Geschichte des Reiches Gottes endet mit der trostreichen Zuversicht auf ein ewiges Fortbestehen des persönlichen Geistes und auf einen Frieden, den die Welt nicht geben kann. Uns banget deßhalb nicht mehr mit dem Alterthume vor dem Grabe, und wir schauen dem Tode kühn in's Antlitz; denn uns ist er der Vorbote eines weit schöneren Lebens.

So ist denn dieses eschatalogische Element gerade der Tenor der christlichen Lyrik, auf welchen alle einzelnen Affecte hinzielen, und worin sie ihre Erklärung und Verklärung erlangen. Es ist dieses der Endpunkt einer langen geistigen Kette, in welchem die tiefsten Gefühle und Empfindungen des Menschenherzens zur Ruhe und gleichsam zum Abschluß kommen, weil sie bei der Quelle alles geschaffenen Seins angelangt. Andererseits sind jetzt diese höheren Gefühle der christlichen Lyrik nicht das Erzeugniß eines sentimentalen Augenblicks, sondern sie ruhen auf einer ewigen Basis, sie sind bedingt durch das Wesen des selbstbewußten subjectiven Geistes selbst, und führen in ihrer Isolirtheit nicht zu Extremen und sanguinischen Extasen, sondern sie greifen lebendig und harmonisch, bald positiv bald negativ sich verhaltend, in einander. Denn es ist Ein Princip, von dem sie alle ausgehen und zu welchem sie zurückführen, so daß bei aller Mannigfaltigkeit dennoch die organische Einheit nicht gestört ist. Durch diese Wechselbeziehung von Verschiedenheit und Einheit wird aber die Kunst gerade eine schöne.

Stellen wir nun die Ergebnisse unserer seitherigen Untersuchung zusammen, so finden wir wieder, daß im Besondern die griechische und christliche Lyrik sich durch dieselben Eigenschaften charakterisirt, die wir oben bei den verschiedenen Schönheitsidealen gefunden haben. Und ich glaube deßhalb, daß dasjenige, was Schelling [1]) im Allgemeinen von der alten und neuen Poesie sagt, so recht eigentlich seine Anwend-

1) Siehe Schelling a. a. O. S. 310.

ung in der Lyrik findet, wenn er schreibt: „Die christliche Poesie trägt eben so bestimmt den Charakter des Unendlichen, wie die Antike im Ganzen den des Endlichen".

§. 66.

Gehen wir sonach auf das Epische über. Auch dieses ist bedingt durch das Selbst- und Gottesbewußtsein. Und ebendeßhalb wird die Religion auch hier ihren wesentlichen Einfluß üben müssen.

Es ist nämlich durch die Natur der Sache verlangt, daß das antike und moderne Epos sein Princip aus dem verschiedenen religiösen Bewußtsein der vor- und nachchristlichen Völker entnehmen muß.

Drei Factoren sind es, welche bei den Handlungen des epischen Helden concurriren: „Gott, die subjective Freiheit und die Natur". — Diese drei Factoren aber sollen gerade in der Religion die wahre Erklärung ihres Wesens sowie ihrer wechselseitigen Beziehung erhalten. Und hierin finden wir den tiefsten Grund und Ausgangspunkt auch für den besonderen Bund der Religion und des Epos.

Wenden wir uns zuerst wieder zu den Griechen. Hier stoßen wir vor Allem auf die Homerischen Gesänge, welche mit Recht im Alterthum wie in der neuen Zeit gleich hoch geschätzt waren, und deßhalb für Aristoteles in seiner Lehre von der Dichtkunst sogar als unbedingte Norm für Constatirung bestimmter Regeln gelten konnten. Es herrscht über den realen und formellen Werth dieser Gesänge nur Eine Stimme. Hat man sie deßhalb in diesem Bewußtsein zu den verschiedensten Zeiten critisch und philologisch zersetzt: so wird dennoch immerhin ihre Entstehung und ihr Wesen ein Mysterium bleiben, wenn man nicht tiefer greift, und das religiöse Fundament derselben aufsucht.

Das großartige Werk des Dichters steht da als freie, lebendige Schöpfung. Die Critik kann daher durch todte Abstraction und Reflexion wohl das lebendige schöne Ganze zersetzen; aber sie ist sicher verfehlt zu nennen, wenn sie die Quelle

nicht findet, aus welcher der lebendige Strom majestätisch dahinströmt durch alle Zeiten, mit Bewunderung betrachtet von allen Jahrhunderten. Diese Quelle nämlich ist die althellenische Religion, der Apollocultus, der Olymp — die Götter selbst. Der Sänger entbehrt — so will die Sage — des körperlichen Auges, er ist blind; aber seinen Geist erleuchtet die Alles wissende Muse, deren Liebling der Dichter ist. Diese erschließt ihm das große Reich der Vergangenheit und Zukunft, führt ihn in die Rathschlüsse der Götter, und läßt ihn auf dem Olympos selbst weilen. Die Tochter der Erinnerung führt den Dichter in die Uranfänge der Götter- und Menschengeschichte und lehrt ihn, die Großthaten der heroischen Vorzeit in verjüngter Gestalt allen Geschlechtern zum klaren Bewußtsein zu bringen.

Auf diese Weise hat das Homerische Epos schon in psychologischer Hinsicht einen religiösen Entstehungsgrund; genauer aber werden wir diesen religiösen Grundton, der sich durch das Ganze zieht, gewahren, wenn wir dieses großartige epische Gebäude nach seiner realen Grundlage und seiner ganzen Construction im Folgenden noch etwas genauer würdigen.

§. 67.

Um es kurz zu sagen: so ist das leitende Princip des Ganzen der griechische Apollocultus.

Der Schauplatz fällt historisch in das heroische Zeitalter, und die im Werke mehrfach deutlich ausgesprochene Gottes- und Weltanschauung bietet das treue Bild jener gefeierten Zeit. So versetzt uns denn der Sänger weit zurück in die Vergangenheit, in eine Zeit des geistigen Friedens, in welcher der wilde Kampf mit den Naturmächten vollendet, die Titanen vernichtet sind; in eine segensvolle Zeit, in welcher Zeus als der alleinige Beherrscher des Himmels und der Erde, „als der Vater der Götter und Menschen“, in die Angelegenheiten der Sterblichen hereingreift und eine feste Ordnung der Dinge begründet. Die Götter treten noch mit der Menschheit in die innigste Verbindung, durchwandern in menschlicher Gestalt den Erdkreis, be-

theiligen sich am menschlichen Thun und Leiden, kommen zu menschlichen Gastmahlen und geben ihren Willen kund.

Die Heroen aber, die Repräsentanten des Homerischen Menschengeschlechtes, sind die lebendigen Zeugen dieser Theophanien, welche letzteren jener lebensfrischen Menschheit als etwas ganz Natürliches erscheinen.

Diese Gesänge führen uns ferner in eine Zeitperiode, in welcher, wie zwischen Göttern und Menschen, so auch zwischen Geist und Natur die schönste Harmonie herrscht, weil beide noch nicht in Gegensätze auseinander getreten sind. Alle idealen Urtraditionen werden darum ohne alle Sceptik angenommen, sie werden keinen critischen Untersuchungen unterworfen, werden durch kein Raisonnement ihres hohen Inhalts entleert. Daher die natürliche Frische im Ausdruck, im Denken und Empfinden. Ueberall Natur, nirgends affectirtes Wesen; eine Menschheit in der Vollkraft physischer und psychischer Gesundheit unter der Aegide der gütigen Götter; eine materielle Natur, die dem Menschen so nahe steht, deren Gaben er so freudig genießt und deren mitleidsvolle Sprache bei den Geschicken der Menschheit allenthalben vernommen wird.

Ueberall gewahren wir in dieser Poesie das strenge Apollinische Maaß in Form und Wesen, eine heilige, kindliche Achtung vor dem göttlichen Gesetze, eine fromme Scheu vor der göttlichen Gerechtigkeit, welche das Brechen der gesetzlichen Schranke und die blinde Leidenschaft mit den angemessensten Strafen ahndet. Herakles, der erhabenste unter den Heroen, ist das Organ Apollon's und das Vorbild aller Heroen.

Ebendeßhalb liegt auch dem ganzen heroischen Zeitalter dieselbe Idee zu Grunde, wie dem Apollocultus: nämlich daß die Naturmächte überwunden sind, und die Gottheit mit den Menschen in ein freundschaftliches Verhältniß getreten ist; daß aber der Einzelne zufolge seiner göttlichen Abstammung gleichfalls alle oppositionellen Mächte überwinden und mit heroischem Muthe unsterbliches Leben sich sichern soll.

Daraus mag sich endlich erklären, warum Homer nur die Olympier kennt, während die mysteriösen Götter ihm noch unbekannt sind. Dionysos selbst, welchem später Zeus die Welt-

herrschaft und die Vermittlung des menschlichen Lebens überträgt, erscheint bei Homer noch als ein aus Thrazischer Urzeit gekommener Halbgott — als fremder Götterknabe. Darum sind nach der Homerischen Gott- und Weltanschauung die Gegensätze der Natur- und des Geisteslebens noch nicht erwacht, (wie in der Dionysischen Zeit), und darum auch noch nicht überwunden. Statt der Lösung dieser großen Lebensgegensätze seiner Zeit führt er uns nur in die schöne Vergangenheit zurück, zeigt hinter den dunkeln Wolken der Gegenwart einen sonnenklaren, lieblichen Himmel der Vorzeit, ohne jedoch dem Menschen die Mittel verleihen zu können, auf daß er je einmal unter demselben lebe.

Beziehungsweise anders finden wir schon diese Weltanschauung bei Hesiod. Wenn Homer sich unbedingt von seiner Muse leiten läßt und unbedingt dem Mythus sich hingibt; wenn er in seiner schönen Weltordnung im Geiste lebt, ohne sich um den Entstehungsgrund der Götter und Menschen zu kümmern — wenn er befriedigt bei dem schönen „Daß" stehen bleibt: so fragt Hesiod schon nach dem „Warum?". Sein Augenmerk ist auf die Götterdynastien und die Entstehung des Alls, der menschlichen Verhältnisse, des Guten und Bösen u. s. w. gerichtet. Er ist nicht mehr im Stande, den idealen Standpunkt des alten Heroenthums zu behaupten; vielmehr ruhet sein Blick länger auf den materiellen Bestrebungen und dem Alltagsleben seiner prosaischen Gegenwart, in welcher man das erhabene, schöne, poetische Element der Vorzeit ganz vermisset.

Aus diesem Grunde ist es vor Allem die Prometheussage, welche bei ihm in den Vordergrund tritt. Des Prometheus ungerechtes Wagniß hat den Groll des Zeus entbrannt und dem Menschen das goldene Zeitalter entrückt. Andererseits aber war durch diesen erwachten Gegensatz des Guten und Bösen zugleich die Unterscheidung zwischen dem sinnlichen und einem höheren, sittlich-geistigen Leben vorbereitet, während die Schuld der gefallenen Menschheit (als deren Repräsentant Prometheus erscheint) durch eine höhere Vermittlung des Herakles gesühnt wurde.

Während endlich bei Homer die Götterhelden im dunklen, unbekannten Schattenreiche wohnen, finden wir sie nach Hesiod schon auf den Gefilden der Seligen versammelt, und demgemäß hiedurch einigermaßen eine höhere, supernaturale Geistesordnung angebahnt, wenn es auch allerdings nur die ersten Uebergänge zum dionysischen Cultus und zu den Mysterien der hellenischen Religion sind. Nach diesen letzteren freilich ist der Hades nicht mehr, wie bei Homer, der Ort nächtlicher Schrecken, sondern hoher Freude und Festlichkeit.

Mögen wir jedoch im Ganzen die Sache betrachten, wie wir wollen: so steht soviel fest, daß die hellenische Religion der eigentliche Lebensnerv der ganzen alten epischen Poesie gewesen ist.

§. 68.

Nach dieser historischen Darlegung des Gegenstandes drängt sich nun, wie von selbst, die Frage auf: „Ist die Homerische Poesie nicht das Höchste, was auf diesem Gebiete geleistet werden kann? Haben wir ihr nicht selbst ganz unbefangen das größte Lob gesprochen?“ Allerdings. Und zwar nach der gegebenen Fassung mit Recht. Darum „Ehre, dem Ehre gebührt“. Nur wollen wir ob des Lichtes, welches sich über das Ganze verbreitet, dessen Schattenseiten nicht übersehen; sonst möchte uns leicht der äußere Glanz täuschen und blind machen für Dasjenige, was hinter den schönen Formen schlummert.

Wir haben nämlich im vorausgehenden § als die drei Factoren, welche beim Epos in Betracht kommen, Gott, die menschliche Freiheit und die Natur bezeichnet. Den Mittelpunkt derselben bildet die subjective Freiheit des handelnden Helden, und dieses Centrum hat seine Beziehung zu den zwei anderen Factoren, welche theils fördernd, theils hemmend ihr gegenübertreten können — ein Umstand, welcher zugleich den Maaßstab zur Beurtheilung der Freiheit des griechischen Helden gibt.

Nach dem Gegebenen nämlich glaube ich nicht zu viel zu behaupten, wenn ich sage, daß dem Griechen eine wahre

Freiheit, wie sie das Christenthum will, mangelte; denn

a) der hellenische Heros war nicht frei den Göttern gegenüber. Ich lasse hier unbetrachtet, ob durch den Anthropomorphismus der Götter, (welchem nach dem Obigen allerdings eine hohe Idee zu Grunde liegt), das Wesen eines absoluten Gottes wie des endlichen Menschen richtig erfaßt und nach keiner Seite geschmälert oder vermischt wird; ich lasse unbetrachtet, ob andererseits diese Ansicht vor dem Forum des wahren Theismus besteht, oder nicht — sondern ich wende mein Augenmerk sogleich auf den Mittelpunkt der Sache und frage: ob da von einer wahren Freiheit die Sprache sein könne, wo ich nur das Organ eines Dritten bin? Dieses ist aber hier gerade im Besondern der Fall. Die subjective Freiheit des Heroen war unbedingt abhängig und gelenkt von dem launischen Willen der Götter und fiel ultimatim sogar mit demselben zusammen; die Götter bedienten sich nur seiner Person, um ihren eigenen Willen auszuführen. Daraus läßt sich nun leicht das unmittelbare Eingreifen der Götter in die Handlungen der Helden erklären, weßhalb sie nicht selten in persona erscheinen, und auf dieser oder jener Parthei kämpfen. War es ja eigentlich ihre Sache, welche sie vertheidigten, galt es ja ihren Ruhm und ihren Sieg, welchen sie durch sterbliche Werkzeuge erfochten. Mußten aber hiedurch die Thaten der Helden oft nicht abentheuerlich werden und nothwendig den Charakter des Wunderbaren annehmen? — Wohl sonder Zweifel.

Noch mehr! Wie war der Wille der Götter oft beschaffen? War er immer heilig, sittlich-rein und ohne Leidenschaft? Die Geschichte sagt: nein! Denn hatten auch die Kroniden den Kampf gegen die Titanen glücklich beigelegt: so vermochte doch Jupiter selbst, der höchste Gott auf dem Olympos, nicht immer Ruhe zu bringen unter die übrigen Götter, sondern jeder wollte seinen individuellen Groll auslassen, und bediente sich nun der menschlichen Willenskraft als Organ, um zu zerstören, zu wüthen und Rache zu üben.

So mangelt also nach dieser Seite hin der Handlungsweise der alten Helden nicht nur das wahrhaft freie, sondern auch das ethische Moment.

b) War der griechische Heros nicht ganz frei der Natur gegenüber. Wohl war er sich bewußt, daß er zufolge seiner persönlichen Ichheit die leblose Natur als Substanz beherrschen könne und ebendarum eine relative Macht über dieselbe behaupte; aber hinter dem Naturgrunde waltete das absolute Fatum, welches mit unumschränkter Gewalt über die lebendige und leblose Natur, selbst über den Olympos, gebietet. Demgemäß war dieses die zweite, undurchbrechbare Schranke für die freie Willensthätigkeit der hellenischen Helden.

Wenn es nun wahr ist, daß auf der einen Seite nicht selten die Selbstsucht und Leidenschaft der Götter den Ton angab, wie der Held handeln sollte; wenn es wahr ist, daß auf der anderen Seite das Alles beherrschende Fatum in einem Momente die schön gesponnensten Plane und wohl berechnetsten Bestrebungen der Sterblichen vereitelte: kann es da noch zweifelhaft erscheinen, ob wir bei den griechischen Helden die subjective, selbstbewußte und schöpferische Freiheit im prägnanten Sinne des Wortes annehmen können, oder ob sie vielmehr nur das Werkzeug in den Händen der Götter waren, die gerade durch die Sterblichen ihre ehrgeizigen und selbstsüchtigen Absichten durchführen wollten? — Gewiß ist das Letztere der Fall.

§. 69.

Damit wir uns jedoch von der Wahrheit des Ausgesprochenen noch genauer überzeugen, so wollen wir nur einen flüchtigen Blick auf die tiefste Grundlage der Iliade werfen, und wir werden das Ganze wohl bestätiget finden.

Was nämlich ist der geschichtliche Ausgangspunkt dieses Epos, ohne welchen der Dichter den Zorn des Peleiden Achilleus — welcher doch der Angelpunkt des ganzen Werkes ist — nicht hätte besingen können? — Es ist der Zorn und die Leidenschaft der Götter selbst, welche für Ilion schon bei

seiner Gründung den Untergang geschworen hatten. Zuerst waren es Neptun und Apollon, welchen Laomedon den versprochenen Lohn für die Erbauung der Mauern Troja's verweigerte, weßhalb sie fortan ihren ganzen Groll gegen diese Stadt und alle Trojaner richteten. Selbst Athene, die zeitherige Beschützerin der Stadt, wendet verachtend jetzt ihr Antlitz von ihr ab. Jedoch war mit dieser feindlichen Trilogie der Ingrimm der Götter noch nicht abgeschlossen. Paris nämlich soll und muß jetzt das unglückliche Werkzeug werden, durch welches sich die Unsterblichen die nächste Gelegenheit gleichsam suchen, um das Unglückskind sammt seiner Nation zu verderben. Hekuba, seine Mutter, läßt ihn zufolge eines ominösen Traumes auf dem Ida aussetzen; allein nach fünf Tagen findet ihn der Diener noch wunderbar am Leben, weßhalb er ihn sofort wie seinen eigenen Sohn erziehen läßt. Und siehe, nun ist es ein Gott — Merkur, welcher dem Hirten Paris die drei Göttinnen: Juno, Pallas und Venus zuführt, damit er in ihrer Gegenwart entscheide, welcher von ihnen der goldene Apfel gebühre, den Eris bei dem Hochzeitmahle des Peleus und der Thetis mit der Aufschrift: „der Schönsten" unter die Gäste geworfen hatte. Er entscheidet für die letzte. Und ein Apfel, ein einziges Wort zu Gunsten der Aphrodite ist im Stande, den ganzen Ingrimm der hehren Juno und Minerva zu entzünden. Sie schwören, an des Priamus Hause, an seinem Volke und Reiche harte Rache zu nehmen, während Aphrodite dem Paris das Versprechen macht, ihm das schönste Weib der Welt als Gattin zuzuführen. Sie haben beide Wort gehalten, und zwar beide zu des Paris Verderben.

Es muß diese Gnade der Venus die Gelegenheit darbieten, bei welcher die erzürnten Gottheiten scheinbar sogar einen äußeren Rechtstitel erhalten, um den Frevler mit ihrer Rache zu verfolgen und ihren schaudervollen Schwur zu lösen.

Paris wird von seinem Vater Priamus, (der ihn nun als seinen Sohn erkannt hatte), nach Hellas geschickt, um die von Herakles gewaltsam geraubte Hesione zurückzuführen. Der Unbefangene schifft sich ein, um zugefügtes Unrecht zu sühnen,

und nicht, um ein neues, größeres zu begehen. Und dennoch lenken es die Götter so, daß das Letztere geschieht; denn Aphrodite will sogar in ihrem eigenen Tempel auf Cythere ihr Versprechen lösen, und führt ihm deßhalb die schöne spartanische Königin Helena zu. Und so wird denn in der Göttin eigenem Tempel die erste Veranlassung zu der späteren verbrecherischen Entführung Helena's gegeben — fürwahr, eine Huld der Liebesgöttin, die mit vielem Menschenblute bezahlt werden mußte; denn diese war bekanntlich der nächste Grund des blutigen trojanischen Krieges.

Der betrogene König Menelaus von Sparta und die griechischen Fürsten einen sich zum starken Bunde gegen Troja, und wurden sohin die Organe, durch welche die beleidigten Gottheiten an Ilion Rache nehmen wollten. War auf diese Weise das ganze Unternehmen von den Göttern selbst motivirt, wie kann es uns dann Wunder nehmen, wenn auch die Himmlischen sich beim heißen Kampfe unter die Schlachtreihen mischten, um ihren eigenen Interessen den Sieg zu erringen?

Zeus, der glorreiche Sieger über die Naturmächte, und darum erhaben über jeglichen Kampf, participirt zwar nicht thatsächlich an diesen Kämpfen der Helden; aber in einer Versammlung der olympischen Götter gestattet er ihnen, daß sie je nach ihrer Ueberzeugung die Griechen oder Trojaner unterstützen dürften.

Es theilten sich sofort die Götter nach ihren subjectiven Interessen: Here, Pallas, Merkur, Poseidon und Vulcanus eilen zu den Schiffen der Griechen; Aphrodite aber und Mars, Skamander, Latona, Phöbus und Diana schließen sich den Schlachtreihen der Trojaner an. Inzwischen schaut Jupiter mit Entzücken auf dieses riesenhafte Schlachtgetümmel der Sterblichen gegen Sterbliche, der Himmlischen gegen sich und ihre Partheien.

So ist Troja gefallen — gefallen durch den Haß der Götter selbst. Treffend legt darum Virgil [1]) der Aphrodite die

---

1) Siehe Virgil. Aen. II, 601—618.

Worte in den Mund, daß nicht Helena und nicht Paris, sondern die Ungnade der Götter dieses Reich vernichtet habe. Venus spricht zu ihrem Sohne Aeneas:

„Non tibi Tyndaridis facies invisa Lacaenae,
Culpatusve Paris; Divum inclementia, Divum
Has evertit opes, sternitque a culmine Trojam.
Aspice: namque omnem, quae nunc obducta tuenti
Mortales hebetat visus tibi, et humida circum
Caligat, nubem eripiam, tu nequa parentis
Iussa time, neu praeceptis parere recusa:
Hic, ubi disjectas moles, avulsaque saxis
Saxa vides, mixtoque undantem pulvere fumum,
Neptunus muros, magnoque emota tridenti
Fundamenta quatit; totamque ab sedibus urbem
Eruit. Hic Iuno Scaeas saevissima portas
Prima tenet, sociumque furens a navibus agmen
Ferro accincta vocat.
Iam summas arces Tritonia, respice, Pallas
Insedit, nimbo effulgens et Gorgone saeva.
Ipse Pater Danais animos viresque secundas
Sufficit: ipse Deos in Dardana suscitat arma".

Fragen wir also nach der entfernteren und näheren Ursache von jenen denkwürdigen Heldenthaten auf den Gefilden Ilions: so tritt dort, wie hier, das ethische Element in den Hintergrund, und es können darum diese Handlungen unmöglich die höchste ästhetische Bedeutung haben. Die Götter schwören dem trojanischen Fürstenhause und seinem Volke den Untergang, und die Hellenen müssen statt ihrer zu den Waffen greifen. Warum aber? Worin besteht denn eigentlich das große Crimen laesae majestatis divinae? — Weil Paris die Schönheit einer Juno, der Schwester und Gemahlin des Zeus, und einer erhabenen Minerva übersehen hat. Freilich kein geringes Verbrechen; eine Blindheit, welche göttlich bestraft werden muß!

So ist also gekränkter Stolz eines eitlen Weibes der entferntere Grund jener Heroenthaten. Kann aber aus einer so schmutzigen Quelle klares Wasser fließen? Wohl nicht.

„Allein“, wird man einwenden, „doch der nächste Grund jener Kämpfe war ein edler und gerechter; denn es galt verletztes Gast- und Völkerrecht zu rächen und begangenes Unrecht zu sühnen. Es führten die Helden die Waffe nur für die streng waltende Dice, welche keinen Frevel ungeahndet läßt“. — Allerdings war Helena's heimliche Entführung ein Verbrechen, welches auf moralischem Boden durch kein Sophisma vertheidigt werden kann; allerdings verlangen göttliches und menschliches Recht Genugthuung für solche Eingriffe in die Rechte eines Dritten. Eine andere Frage jedoch möchte diese sein: ob zur Realisirung eines Zweckes auch jedes Mittel erlaubt ist; ob ich wegen eines einzigen Verbrechers das Blut eines ganzen Volkes fordern darf, oder ob ich durch solches Verfahren nicht selbst den gerechtesten Vorwurf schreiender Ungerechtigkeit auf mich lade, und ob endlich auf ästhetischem Gebiete überhaupt bloßes Racheüben eine Stelle finden kann? Ich meines Theils glaube, daß Härte, Grausamkeit und Ungerechtigkeit ausgeschlossen sein müssen, wenn es gilt, das göttliche Recht zu handhaben und Frevel gegen Gott zu sühnen; widrigenfalls möchte die an sich glänzendste Heldenthat in vielfacher Beziehung getrübt werden. —

So ist denn dieses bloß nach Außen strebende Rachegefühl die zweite Schattenseite, welche hinter den glorreichen Kämpfen der griechischen Helden hervorschaut.

§. 70.

Wollen wir nun das Ganze noch einmal zusammenfassen, so sind wir zu folgenden Schlußsätzen berechtiget:

1) Da die Götter ihre selbstsüchtigen Zwecke durch Menschen ausführen wollten: so folgt daraus, daß die Handlungen der Helden nur den Charakter der Objectivität [1])

---

1) Mit dieser Objectivität im Handeln der Heroen möge man nicht verwechseln die natürliche Objectivität bei Darstellung des Gegenstandes, nach welcher die Persönlichkeit des Dichters überall hinter dem darzustellenden Objecte zurücktritt, so daß gleichsam der Gegenstand selbst spricht. Dieses Merkmal ist kein Mangel, sondern kein geringer Vor-

annehmen konnten und niemals das Werk wahrer subjectiver Freiheit geworden sind, weil sie bloß im Dienste der mitkämpfenden Götter sich befanden.

2) Ist Leidenschaft die lenkende Triebfeder von Allem, besonders von Seite der Götter und beziehungsweise auch der streitenden Helden: so vermissen wir in Anfang, Mitte und Ende des Unternehmens das rein ethische Element, und hiemit die wahre ästhetische Würde.

3) Erkennen wir auch nach dem Gegebenen die großen Vorzüge der Homerischen Gedichte gerne an; bewundern wir auch mit Recht die Natürlichkeit, Wahrheit und Klarheit in Ausdruck und Darstellung, in Natur- und Charakterschilderungen; wirkt auch das Apollinische Maaß, das „μηδὲν ἄγαν", welches allenthalben im Großen und Kleinen hervortritt, noch so wohlthätig auf unser Gemüth; gewahren wir auch im Ganzen die glücklichste Vereinigung des Erhabenen mit dem Naiven und Lieblichen, wodurch die Phantasie angenehm berührt wird — ich sage: erkennen wir auch gerne diese formellen und wesentlichen Vorzüge an, die nur Befangenheit übersehen kann; dennoch müssen wir uns gestehen, daß im antiken Epos das Höchste noch nicht geleistet wurde, sondern daß wir die Frage nach einer noch höheren Auffassung des Epischen stellen, in welchem bei gleichen äußeren Vorzügen auch das Wesen desselben ein ganz neues Ferment erhalten.

Die Antwort finden wir im christlichen Heldengedichte.

§. 71.

Das Epische im christlichen Sinne geht hervor aus dem Gefühle selbstbewußter Freiheit und correlar aus dem Gefühle des freien Selbstbewußtseins, und ist in letzter Beziehung nichts Anderes, als ein Kampf der Freiheit um Freiheit.

Die drei Factoren: Gott, menschliche Freiheit und Natur concurriren hier auf eine harmonische Weise, laufen nicht er-

---

zug der Homerischen Gesänge, den schon Aristoteles (Poet. XXIV, 7) wohl erkannt und gehörig gewürdigt hat.

centrisch aus einander oder treten bei ihrer Activität sich hemmend in den Weg. Es handelt nämlich der christliche Held aus freiem inneren Impulse und will nur das Göttliche durch eigene Thätigkeit nach seinem veredelten Selbstbewußtsein realisiren. Ihn leitet nicht mehr das unbezwingliche Fatum, sondern eine ewige, gütige Vorsehung, ohne daß diese jedoch seine subjective Freiheit beeinträchtiget. Er bereitet sich also selbst sein Schicksal und ist nur so lange thätig, als die göttliche Providenz ihm hold ist; kämpfet aber nicht ungestüm und sonder Ueberlegung gegen unüberwindliche Hindernisse. Des Helden objectiver Leitstern ist das ewige Recht, der Eine Wille Gottes mit dem Charakter absoluter Heiligkeit; und diesen nun in's Leben treten zu lassen und ebendadurch das kirchliche und politische Wohl der Communität zu bezwecken: das ist die Maxime, nach der er handelt.

Demzufolge ist der Charakter des christlichen Epos, (um es kurz zu anticipiren):

a) Selbstschöpferische Subjectivität bei objectiv-ewigem Ziele;

b) Heiliges, begeistertes Streben des Einzelnen, das Göttliche im Leben zu verwirklichen und selbst das Böse der ewigen Idee des Guten dienstbar zu machen.

Blicken wir z. B. hin auf die Helden des romantischen Zeitalters, und stellen wir sie den griechischen gegenüber. Das Streben dieser ist bloß auf das Sinnliche gerichtet und durch dasselbe oft beschränkt; bei jenen aber auf das Unendliche, Geistige und Heilige. Der hellenische Held hat eine sinnlich-klare Weltanschauung, der christliche eine höhere, geistige Welt- und Lebensansicht; dort finden wir Handlungen in Bezug auf weltlichen Ruhm und vergänglichen Lorbeer, hier eine Freude an irdischer Armuth und an Entsagung alles äußeren Glanzes, um einen ewigen Kampfpreis, eine Himmelskrone zu erringen.

Welch' ein anderer Geist beseelte darum die Ritter der romantischen Vorzeit, als die griechischen Heroen? Letztere kämpften zwar auch für Ordnung und Recht; aber ihr höchstes Ringen reichte über den Gesichtskreis des Endlichen nicht hinaus, ja, ihr Streben war sogar nicht selten mit unsittlichen

Elementen vermischt; der christliche Ritter aber thut Alles im Hinblicke auf seinen Gott und dessen heiliges Gesetz. Sein Ziel ist höher gesteckt; denn während die Hand das Schwerdt führt, schlägt das Herz dem Ewigen entgegen. Ihn beseelt deßhalb nicht jener wilde, ungestüme Trieb nach Abentheuern; er läßt sich nicht lenken von den betäubenden Forderungen seiner Sinne; selbst die sinnliche Geschlechtsliebe verwandelt sich durch den Einfluß des Christenthums in die reinste, heiligste Minne, vor welcher alles Unedle schamroth zurücktritt. Für Freiheit, Religion und Ehre wagt er das Aeußerste; und die Kreuzzüge bleiben nach dieser Seite hin immer ein schönes Denkmal dieser christlich-heroischen Begeisterung. Was soll ich erst sagen von den Ritterorden? Ihre Absicht war, die Idee der Liebe und damit das Wesen des Christenthums so recht eigentlich zu verwirklichen. Während der griechische Held seine Kraft nach Außen vergeudet, findet dieser christliche Ritter den schönsten Siegespreis in seinem Innern. Ich brauche in dieser Beziehung nur an Ein Beispiel zu erinnern, an Schiller's schönes Gedicht: „der Drache". Außer der Erlegung des Drachen war dem Helden ein noch würdigerer Sieg gelungen, der Sieg über Leidenschaft und Selbstsucht. Und doch „ist am tapfersten, wer sich selbst bezwang", wie ein anderer Dichter will.

Wie nahet sich ferner der fromme Heros des Christenthums der Wohnung Gottes? Entblößt von Schmuck und allen Insignien weltlicher Macht, mit der demüthigsten Zerknirschung erscheinen nach Tarquato Tasso die christlichen Helden an den heiligen Orten Palästina's, nicht mit siegestrunkener Anmaßung, nicht unter lautem Frohlocken und lärmenden Gesängen, wie wir dieses bei den alten Festzügen sehen können. Tief gerührt schreitet vielmehr der irdische Held auf dem geheiligten Boden seiner Erlösung einher. Der Sieg ist errungen; aber die Rache muß schweigen, und die liebevolle Ritterbrust gibt Gott die Ehre.

Wenn es nun aber wahr ist, daß nur die im Epos niedergelegte Idee, daß nur der Charakter der bezeichneten Helden

und nicht allein die Sprache es ist, welche das Wesen des Epos ausmacht: so wird es leicht ersichtlich sein, daß das moderne in dem Maaße höher stehen muß, als die christlichen Helden die alten übertreffen. Diese nämlich wenden ihre Macht bloß nach Außen und werden dadurch oft ungestüm; jene aber concentriren ihre Kräfte nach Innen, und beurkunden ebendadurch nicht bloß die Intensität ihrer Thaten, sondern auch im Allgemeinen ihr vorherrschend geistiges Element, welches sie belebt. Der christliche Held ist gewissermaßen das lebendig gewordene Christenthum in seiner ganzen Macht und erhabenen Schönheit.

§. 72.

Wenn wir hiemit das Wesen des Epischen im christlichen Sinne bezeichneten, und darum den Hauptnachdruck nicht auf die formelle Darstellung, sondern auf die handelnden Helden legten, so gehen daraus folgende Corollarien hervor:

a) Es kann die Sache vorhanden sein, ohne daß sie deßhalb dichterisch dargestellt sein muß, d. h. es ist nicht nothwendig, daß wir auch wirklich in allen christlichen Jahrhunderten geschriebene christliche Heldengedichte finden;

b) Andererseits aber folgt mit der nämlichen logischen Consequenz, daß das Epos, wenn es sich vorfindet, einen jedesmaligen Umschwung erfahren mußte, je festeren Fuß das Christenthum gewonnen hatte, je tiefer es bereits in's menschliche Leben eingedrungen und je lebendiger es hiedurch selbst geworden war.

Darum findet sich der oben ausgesprochene Höhepunkt nicht zumal und zu allen Zeiten in der Geschichte vor, und es ist diese historische Thatsache kein Argument gegen unsere ausgesprochenen Sätze. Vielmehr hat nach der Natur der Sache das Epos seine Entwicklung, sein Steigen und Sinken, seine Uebergänge und seinen Fortschritt in den einzelnen Cultur-

perioden der christlichen Zeiten; denn der Mittelpunkt aller geistigen und weltlichen Bewegungen unter den Völkern war kein abstractum, sondern der lebendige Glaube; dieser allein reicht dem Helden das Schwerdt, um es tapfer zu führen zur Verherrlichung des Einen Gottes, zur Begründung und Sicherung des Heils der Nationen. —

Jedoch dieses lebendige Bewußtsein für Gott, Kirche und Staat kann nicht plötzlich geschaffen werden, es ist nur die schöne Frucht der überwundenen Gegensätze des physischen und psychischen Lebens; denn dieses Centralgefühl mit seiner Alles bezwingenden Lebensenergie kann nur der Sprosse geistigen Friedens sein. Wo aber wäre bei der deteriorirten Lage der menschlichen Dinge ein Friede ohne Sieg, und wo ein Sieg ohne Kampf?

Fragen wir nur die christliche Völkergeschichte seit achtzehnhundert Jahren, so bekommen wir die bejahende Antwort des Ausgesprochenen. Der Saame des Christenthums wurde mitten unter jüdische und heidnische Elemente als neues Ferment geworfen. Konnte jedoch derselbe sogleich aufsprossen und Früchte tragen? Nein; erst mußte das Ackerfeld hergerichtet sein, auf welchem diese geistige Frucht aufkeimen sollte. Die nothwendige Folge war deßhalb ein Kampf, und zwar der Kampf einer höheren Geistesordnung gegen die niedere Naturordnung, bis daß die letztere überwunden war, und auf deren Trümmern das Christenthum in der Mitte Europa's siegreich sein Panier aufpflanzte. Erschütterungen, große Bewegungen im socialen und religiösen Leben mußten die europäischen Völker erfahren, bis erst die liebliche Sonne äußeren und inneren Friedens am Himmel einer glücklicheren Zeit leuchten konnte. Von Osten nach Westen bewegt sich die große Völkerwanderung, und ein körperlich- und geistig-starkes Volk wird aus den Urwäldern Germanien's auf den Schauplatz der Geschichte gerufen.

Ein Jahrtausend vergeht in diesen Kämpfen, bis daß christlicher Glaube und christliche Liebe in das Herz der europäischen Menschheit getragen wurde. Der Kampf galt im Besondern der Naturreligion und der wilden Naturfreiheit der Germanen, und sein nächstes Resultat sollte Cultur des Bodens,

Civilisation der Völker, deren gesetzliche Ordnung und Gesittung sein.

So lange der Kampf gegen diese natürlichen Elemente im Fortschritt begriffen war, und solange der Kampf selbst sich noch kein höheres Ziel gesetzt hatte: konnte auch vom wahren Epos noch keine Sprache sein; denn Poesie ist nur das zarte Kind des Friedens, und wird nicht im Sturme außergewöhnlicher Völkererschütterungen geboren Die Muse strebt nach einer gesicherten und festgegründeten Wohnung, von wo aus sie ruhig und mit Unbefangenheit alle Völkerbewegungen überschaut und auf die schöne Ordnung der Dinge, welche eine höhere Einheit verbindet, hinblickt. Deßhalb haben auch schon die Griechen ihren Musen einen Wohnsitz auf geheiligten Berggipfeln angewiesen.

Dieser Zeitpunkt inneren und äußeren Friedens war nun im zwölften und dreizehnten Jahrhundert eingetreten. Ein Band war es geworden, welches alle Generationen Europa's umschlang; Eine Sache, die sie vertraten; Ein Mittelpunkt und Ein Ziel, das sie vereinigt verfolgten; Ein Bewußtsein, das sie belebte; Eine Sehnsucht nach Oben, die sie begeisterte; Ein Gefühl heiligen Friedens nach vielen Weltkämpfen, das sie bewegte. Und dieses Eine war das lebendig gewordene Christenthum mit seiner ganzen Anmuth und Stärke. Der Schild der jugendlich starken Völkerstämme war jetzt — der Glaube; der Panzer der heiligen Kämpfer war — die Hoffnung eines besseren Jenseits; die Siegesfahne dieser naturkräftigen Völker war — die christliche Liebe in der Vollkraft ihrer Innigkeit und äußeren Lebensschönheit.

Und in diesen Moment frischer Thatkraft und heiliger Begeisterung, ruhend auf einer höheren Welt- und Lebensanschauung; in diese Zeit, den Träger Einer großen Idee, welche sich aller Völker bemächtigte, fällt die eigentliche Geburtsstunde des christlichen Heldengedichts; hier fand es sein treues Abbild im Kampfe und Siege für den christlichen Glauben.

Aber auch selbst in dieser Periode sind wieder Gradationen zu unterscheiden, und es wäre unhistorisch und

darum falsch, wollten wir sogleich den Gipfel ersteigen, ohne den Weg zu zeigen, der dahin führt. Wollen wir deßhalb im Folgenden zur tieferen Begründung des Ganzen einige Epoche machenden Heldengedichte der christlichen Zeit genauer betrachten.

§. 73.

Wenden wir uns zuerst zum Heldenepos der Nibelungen, so finden wir hier nur zu deutlich, daß uns aus manchen Stellen die germanische Naturreligion, die Naturkraft der alten Heldensöhne und überhaupt das ganze natürliche Element einer rohen Vorzeit noch unangenehm entgegenweht. Das Einst und Jetzt, Vergangenheit und Gegenwart sind noch nicht ganz versöhnt. Die wildtobenden Naturgewalten, die Mythen des rauhen Nordens sowie geschichtliche Reminiscenzen aus der Völkerwanderung treten uns nicht selten noch zu schroff gegenüber und bilden oft den tragischen Hintergrund für den reinen Sternenhimmel des christlichen Bewußtseins. Dessenohngeachtet ist nicht zu läugnen, daß uns in vielen Stellen der milde Geist des Christenthums versöhnend und wahrhaft wohlthuend erscheint.

Wollte man jedoch aus der geschichtlichen Grundlage des ganzen Epos bisweilen unsittliche Momente eruiren: so widerlegt diesen Vorwurf eine gründliche Auffassung der Sache. Zwar läßt sich der Haß und die Rachsucht der gekränkten Chriemhild moralisch nicht vertheidigen, so wenig als die Intriguen, welche sie den Mördern ihres geliebten Siegfried bereitet. Allein einestheils war der Kampf zunächst doch nur auf die Person Hagnen's von Tronege, des Meuchelmörders ihres Gatten, gerichtet; anderentheils stritten die Nibelungen „bona fide" für die Erhaltung des unantastbaren Rechts ihrer Unterthanen so wie ihrer eigenen Selbstständigkeit; sie stritten für eine von Gott gesetzte Ordnung des Staates und deßhalb mittelbar für Gott selbst. Allein die undurchforschliche Vorsehung des Allweisen lenkt die Sache nach weisen Planen, daß Alle im verwickeltsten Kampfgetümmel erschlagen werden und selbst Chriemhild ein Opfer ihrer Arglist wird.

Helden und Heldinen handeln aus eigenem Antriebe, ihre subjective Freiheit ist nicht verletzt. Zugleich gewahren wir im Ganzen eine wahre Theodicée, nach welcher Gott Alles so lenkt, daß das Böse sich selbst vernichtet, wenn auch in der Art der sprachlichen Darstellung den wilden Naturkräften eine überwiegende Macht zugeschrieben wird, wodurch ihnen dieser letzte Vernichtungsakt gelingt. Freilich ist dieses gerade das Tragische an den Heldenthaten im Nibelungenliede, während die heroischen Thaten der Könige von Burgund und ihrer Dienstmannen den Charakter des Epischen annehmen.

Diesen Gesängen steht gegenüber der gefeierte Parzival des Wolfram von Eschenbach. Hier erblicken wir zum ersten Male das schöne Beispiel des vollkommenen Sieges der christlichen Idee, wie sie bereits alle Schachten des physischen und geistigen Lebens durchdrungen und alle Gegensätze überwunden hat; hier schauen wir auf der glänzenden Meeresfläche das Bild der schön leuchtenden Sonne christlichen Lebens widerstrahlen. Der altdeutsche Heldensinn und Naturgeist ist durchweht von dem heiligen Hauche des christlichen Geistes; das Natürliche hat seine höhere Weihe durch göttliche Beziehungen erhalten; der christliche Held, wie wir ihn hier sprechen und handeln sehen, ist der Kämpfer, der vor dem Kreuze demüthig das Haupt neigt, der nicht mehr nach eitlem Waffenruhme strebt, nicht mehr seinem Selbst bloß Weihrauch streut, um sich in den Annalen der Geschichte einen Namen zu erwerben. Er ist ein Gotteskämpfer geworden; die Ehre des Höchsten gilt es, unter dessen Schutz er kämpft, ohne seine Freiheit zu verlieren. Das Gemüth der germanischen Natursöhne ist jetzt geadelt durch überirdische Beziehungen, und findet den Grund zu seinen Heroenthaten in den Mysterien der christlichen Soteriologie selbst; seinen Lohn aber im besseren Jenseits. Hier gibt es kein goldenes Vließ zu erkämpfen, kein Troja zu zerstören, sondern das neue Sion, das himmlische Jerusalem ist das letzte Ziel seiner äußeren und inneren Kraftanstrengungen.

Und dieses teleologische Moment macht gerade den christlichen Helden so groß und stark gegen alle äußeren und inneren Anfälle, macht ihn so sicher bei seinen Unternehmungen; denn

er ist sich klar in seinen Begriffen: er weiß, was er will, und will, was er weiß — d. h. Intelligenz und Wille sind im schönsten Einklange bei seinen Großthaten, und finden in einem hohen Ziele ihre Einheit, Kraft und Schönheit.

Das war der Höhepunkt des christlichen Epos auf germanischem Gebiete.

Doch die schönste epische Schöpfung ist unter italienischem Himmel entstanden — es ist Dante's göttliche Comödie (la divina comedia), welche den größten Geistern aller Jahrhunderte Bewunderung abgetrotzt hat, und deren innerer und formeller Werth über jeglichen Zweifel erhaben ist. Dieses Werk steht zur Zeit noch einzig da in seiner Art und reicht maaßgebend in die kommenden Zeiten hinein. Dem Dichter ist es nämlich gelungen, an der lenkenden Hand des christlichen Genius einen Gipfelpunkt zu erreichen, von welchem aus er rück- und vorwärts die äußeren und inneren Lebensverhältnisse der Völker und des Einzelnen überschaut und die verschiedensten Elemente von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichsam in eine schöne Sphärenmusik vereinigt.

Der Mittelpunkt des ganzen Gedichtes ist die christliche Idee ihrem ganzen Umfange nach, in ihrer Alles beherrschenden Kraft und geistigen Macht, wie sie sich als centraler, weltbewegender Gedanke in ihrer Differenz, ihrem Gegensatze und ihren Verhältnissen zu allen verwandten, fremden oder gar feindlichen Elementen der alten und neuen Zeitrechnung abgespiegelt hat. Und da nebstdem die philosophischen Grundanschauungen des Christenthums und die besonderen Charaktere und Typen der christlichen Kunst sich selbst eine neue, selbstständige, ihrem inneren Wesen homogene Form entelechisch geschaffen haben: so schauen wir im Ganzen das schöne Bild vollkommener Durchdringung von Wesen und Form, und erkennen darin den Grund für den Zauber, welchen dieses Gedicht auf das Gemüth jedes Lesers nothwendig macht.

Es ist jedoch diese große Idee keine todte, abstracte, sondern eine lebendige — es ist der Mensch selbst in den verschiedenen Stadien seines Seins und seiner Entwicklung, es ist der geheiligte Mensch, an welchem die christliche Idee ihre

Aufnahme und praktische Durchführung gewonnen hat, jener höhere Zustand des Einzelnen, welcher durch subjective Anstrengung und höhere objective Vermittlung hervorgerufen wird. Darum schauet der Dichter mit heiligem Seherauge durch die Schranken der Endlichkeit, er verweilet lange im jenseitigen Leben, verbindet Himmel und Erde zu einem schönen Ganzen; allein er ignorirt auf dieser idealen Höhe die Wirklichkeit nicht, sondern er durchblickt sie nach allen Richtungen, er geht ein auf die Kämpfe und Stürme des kirchlichen und politischen Lebens hienieden, wobei ihm Philosophie und Theologie zu Gebote stehen; er richtet seinen scharfen Forscherblick in alle Weltzustände, hat bei allen supernaturalen Anschauungen auch eine ganz klare Weltanschauung. Oeffnet er auch vor unseren Blicken die Pforten der Hölle und schildert er meisterhaft die unerbittliche Strenge der richtenden sittlichen Idee des Christenthums sowie den Sturz des Bösen; führt er uns auch in den jenseitigen Mittelort und legt den dortigen Zustand mit psychologischer Schärfe und mitleidsvollem Herzen uns Allen so nahe; dringt er selbst bis zum Throne des Dreieinigen vor und läßt in jenem schönen Paradiese die wichtigsten religiösen Fragen durch englischen Mund beantworten — ich sage, mag das Alles sein: immer noch berührt er mit seinen Füßen die Erde und die positive Wirklichkeit, und Derjenige hat die göttliche Comödie sicher nicht verstanden, der die alten mythologischen Reminiscenzen [1]), die allegorischen Bilder, Figuren und Gleichnisse für das Wesentliche dieser großartigen Dichtung hält, und die tiefen philosophischen und religiösen Wahrheiten

1) Wenn Dante nicht selten mythologische Personen und Erzählungen in sein Werk aufgenommen, wenn er oft zwischen dem Alten und Neuen eine Parallele zieht: so ist dieses keine Schattenseite, und das Ganze nimmt dadurch durchaus keinen mythologischen Charakter an; denn einestheils sind nur solche heidnische Situationen gewählt, denen wirklich eine Parität der Ideen zu Grunde liegt, weil auch das Alterthum noch viele gesunde religiöse Elemente enthält; andererseits erscheint im Ganzen das Heidnische als besiegt, und die aufgehängte Beute im Palaste des Siegers galt von jeher als Ehrensache und nicht als Schande. So mutatis mutandis auch in der göttlichen Comödie.

nicht erkennt, welche unter diesen bildlichen Darstellungen und schimmernden Gestalten verborgen liegen.

Dante hat aus der ungetrübten Quelle des positiven Christenthums geschöpft, auf kirchlichem Boden ist dieses poetische Riesenwerk erstanden, und gerade deßhalb erscheint es nach Innen so stark und nach Außen so majestätisch, weil es auf dem Felsen göttlicher Wahrheit ruht.

Wollen wir jedoch das ganze Werk richtig beurtheilen, so müssen wir bei dieser universellen Bedeutung und Wirkung der divina comedia zwei specielle Momente im Auge behalten: das nationale und psychologische. Zwar sind diese dem Grundgedanken und dem Hauptzwecke gegenüber von untergeordneter Bedeutung; aber sie sind zur Gewinnung des richtigen Verständnisses einzelner Parthieen unbedingt nothwendig; anderentheils sind es gerade diese zwei Momente, welche dem Epos nicht selten eine lyrische und dramatische Färbung verleihen, weßhalb man dasselbe auch bezeichnend ein „lyrisches Drama" genannt hat.

In Dante's Adern wallet nämlich ausnahmsweise das alte Römer-Blut, in seiner Felsenbrust schlägt ein Römer-Herz; ja, er ist in manchfacher Beziehung ganz Römer, sowohl in der Sprache, als auch im Handeln. Darum ist es gewiß nicht zufällig, daß er in der altrömischen Weltherrschaft das Vorbild für das neue Gottesreich erblickt, und in der Darstellung des letztern an die erstere anknüpft; es ist gewiß nicht zufällig, daß gerade Virgilius, der Sänger des römischen Weltenruhms, sein Führer ist [1].

---

1) Vergl. z. B. Inf. I, 85; XXVI, 73—75; Par. XV, 26. Nicht zu übersehen ist der Umstand: Virgil geht mit Dante nur bis an den Lethe, welcher die Scheidewand vom irdischen Paradiese ist; dann aber ist er plötzlich verschwunden. Also: „Bis hieher, und nicht weiter!" Vergl. Purg. XXIX, 56; XXX, 49.

Er hatte sich sonach trotzdem nicht an das Alterthum verloren, sondern beherrschte es mit seinen christlichen Ideen. Anders war es in dieser Beziehung bei Petrarca, von welchem Papencordt unter Anderem ganz richtig bemerkt: „Wie sein Geist hingerissen war von der Sprache und Denkweise der klassischen Schriftsteller, so erhob sich derselbe auch von der

Noch einflußreicher aber auf dieses christliche Epos waren die psychischen Zustände des Dichters, in welcher Beziehung diese Gesänge einen vor Allem lyrischen Charakter annehmen. Alles, was Dante schreibt, hat er selbst erlebt und empfunden. Ueberall hören wir deßhalb die lebendige Sprache seines innersten Fühlens und seiner tiefsten Seelenbewegungen.

Vor Allem ist es die wahrhaft heilige und engelreine Liebe zu seiner Beatrice, welche die ganze Darstellungsweise nicht wenig motivirte. Hatte er nämlich schon in seinem Werke: „neues Leben" (vita nuova) Beatrice für sich und seine Muse als Ideal hingestellt; erhielt er nur durch sie die heiligste Begeisterung zu allem Schönen, Hohen und Edlen; besang er in den reinsten Tönen der Canzonen, Balladen und Sonnette diese begeisternde Liebe selbst (was in die Lyrik gehört): so wurde nun Beatrix nach ihrem frühen Dahinscheiden der selige Geist, dessen Verklärung und Glorie fortan der Gegenstand seines Sanges wurde. Beatrix allein ist es, welche vermittelnd dem heiligen Sänger den Weg an den Thron Gottes bahnt, und ihm vor Allem den dritten Theil seiner göttlichen Comödie möglich macht.

Nicht minder bedeutungsvoll für diese dichterische Schöpfung war Dante's politischer Standpunkt in seiner Vaterstadt Florenz. Dort betheiligte er sich an den Partheikämpfen der Welfen und Ghibellinen, mußte fliehen, 19 Jahre lang ohne sichere Heimath in den verschiedenen Erdtheilen umherirren und sogar im Jahre 1321 in der Verbannung zu Ravenna bei Guido Novella da Pollenta den Tod finden[1]). Da er nun

---

Zerrissenheit, der Verderbtheit, dem Elende und der Schwäche der Gegenwart über Jahrhunderte hinweg in das Gebiet des Alterthums, wo er allenthalben mächtige Thatkraft und die edelsten Tugenden der Großmuth, des Edelsinns und der Vaterlandsliebe, welche in dem damaligen Italien erstorben zu sein schienen, erblickte. Ihm waren diese Tugenden mit dem Mucius Scävola, Horatius Cocles, Camillus, Cincinnatus, Metellus, den Scipionen und Cicero identificirt, und nie konnte er sie ohne jene große Männer erwähnen oder auch nur denken".

1) Sein Biograph Balbo schließt darum die Erzählung seines Todes mit den bedeutungsvollen Worten: „So starb Dante, unglücklich von sei-

im Exile vor Allem seine göttliche Comödie vollendete, so kann es gewiß keinem Zweifel unterliegen, daß eine solche Existenz auf die Art und Weise der Darstellung einigen Einfluß üben mußte. Darum sehen wir den Dichter überall selbst trauern oder sich freuen; wir begleiten ihn anfangs in seiner Angst des Irdischen, fühlen Condolenz mit seiner Verbannung, trauern aus höhern Rücksichten, wenn Thron und Kirche untergraben werden und der Friede schwindet.

Was auf diese Weise in subjectiver Beziehung den Charakter des Lyrischen an sich trägt, ist in objectiver Hinsicht ächt episch; denn der individuelle Versöhnungs- und Läuterungsprozeß; der Sieg über alle niederen Elemente des menschlichen Seins, bis daß er zuletzt anlangt in der Wohnung der seligen Chöre, dem letzten Ziele des großen Ganzen; die subjectiven betrübenden, trostreichen oder freudigen Empfindungen, die in seinem Busen wogen: — dieses Alles ist nur das Vorbild des geistigen Entwicklungsganges des ganzen organischen Gottesreiches, seines Kampfes, Sieges und Friedens, bis daß kirchliche und politische Einheit hergestellt ist. So kommt es denn, daß dieses Gedicht uns Allen so nahe steht; denn wir schauen in dem Ganzen nicht nur uns selbst, sondern die Kirche; hier gibt es keine Privattendenzen, sondern objective heilige Interessen der Gesammtheit; hier gewahren wir nirgends Einseitigkeit, sondern universelle, ewige Anschauungen, ohne daß jedoch die Individualität oder Nationalität auf irgend eine Weise beeinträchtiget würde.

Demgemäß ist auch Dies wieder weder einseitiger Subjectivismus, noch exclusive Objectivität, sondern Subject-Objectivität; jedoch so, daß die positive Objectivität noch vorzugsweise

---

ner Jugend an durch den Verlust seiner Liebe, unglücklich in den Diensten, die er seinem Vaterlande erweisen wollte, verkannt von seinen Mitbürgern, unterbrochen in seinen Studien, verfolgt und verbannt umherirrend, arm, vielleicht bettelnd, von Thoren verhöhnt, von Fürsten zur Unterhaltung gebraucht; Dante, der darum doch niemals und um keinen Preis sich erniedrigte, der nie von seinem Glauben abwich, und bis zuletzt nie aufhörte, zu lieben, zu wirken, zu schreiben für seine Geliebte, sein Vaterland, seinen Gott".

durch den subjectiven Glauben erfaßt und in diesem lebendigen Glauben dargestellt ist. Nach dieser Betrachtungsweise nun ist dieses Epos das Größte, was auf diesem Gebiete geleistet wurde — es ist der Schluß- und Höhepunkt einer langen Reihe geistiger Processe und fortschreitender Seelenthätigkeit, und zwar auf der Grundlage einer geoffenbarten Religion.

Es wäre jetzt nur die Aufgabe der folgenden Zeitperioden gewesen, auf diesem unerschütterlichen Fundamente festzustehen, bloß das Innere dieses Gebäudes noch mehr zu befestigen und nachhaltig durch lebendige Ueberzeugung und Wissen zu schützen. Allein statt dessen brach man ab und schlug sich einseitig auf bloß subjectiven Boden. Die Folge war Anarchie des Endlichen überhaupt, im Leben Emancipation des Fleisches, in der Wissenschaft starrer Rationalismus und zuletzt absolute Souveränetät des subjectiven Geistes, auf religiösem Gebiete Scepticismus und Indifferentismus. Darum wurden jetzt Religion und Poesie, welche in den früheren Jahrhunderten factisch geeint waren und in dieser Einheit so großartige Producte hervorgerufen hatten, widernatürlich getrennt, und beide gingen fürderhin zum gegenseitigen Nachtheile ihre eigenen Wege.

Allein eine widernatürliche Erscheinung vermag sich nicht auf die Länge zu halten, sondern muß durch ein Drittes auf ihren naturgemäßen Status zurückgeführt werden. So rief das Gefühl der Verlassenheit in ihrer Isolirtheit sowie der Absolutismus des sich selbst vergötternden Subjects in seiner eigenen Ohnmacht und Unvernunft gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die frühere Romantik als Reaction hervor. Es war aber jener Glaube nicht innerlich erlebt, und man hat deßhalb nicht unpassend jene Phase des christlichen Lebens „ein improvisirtes Christenthum" genannt, welches bloßes Kriegsmittel und nicht Selbstzweck war. — Klopstock war es, der auch auf epischem Boden Religion und Dichtkunst versöhnen wollte, und suchte die Poesie gleichsam durch den erhabensten Stoff zu adeln, indem er seine Messiade schrieb. Wollen wir nun diesen Gesängen unsere Achtung durchaus nicht versagen: so wird dennoch jeder aufmerksame Leser gewiß das Zeugniß geben, daß

hier ein anderer Geist, als in Dante's divina comedia weht. Es ist vor Allem die lebendige Welt- und Geistesanschauung, es ist der lebendige Glaube Dante's, den wir überall vermissen. Statt dessen gewahren wir eine ganz abstracte Haltung; lange Expositionen und Reden müssen oft die lebendige, sich selbst erklärende Darstellung ersetzen, und sentimentales Spiel der Phantasie sowie die Sprache des religiösen Gefühls treten an die Stelle des selbstgelebten, liebestarken Glaubens.

Es unterliegt darum keinem Zweifel, daß Klopstock's Verdienste um die Ausbildung der Sprache größer sind, als um eine wahrhaft neue Belebung des christlichen Heldengedichts.

So hätten wir denn hiemit, indem wir nur den Epoche machenden epischen Kunstprodukten eine kurze Aufmerksamkeit schenkten, unseren ausgesprochenen Satz bewahrheitet, „daß auch das Epische den Einfluß der göttlichen Christusreligion hat erfahren müssen".

§. 74.

Werfen wir endlich noch einen kurzen Blick auf das Dramatische, und wir werden zu demselben Schlusse gelangen.

Zuerst einige Vorbemerkungen. — Wenn je, so muß bei diesem Gegenstande beziehungsweise des Noumenon von dem Phänumenon, das Wesen von seiner äußeren Erscheinung unterschieden werden, wenn wir uns anders nicht in maaßlose Widersprüche verwickeln und deßhalb irren wollen.

Man muß nämlich das Drama, seine Aufführung und dessen etwaigen Eindruck auf den Zuschauer wohl unterscheiden von dem Wesen und der Idee des Tragischen an sich. Die nicht seltene Uebersehung dieses Punktes ist es aber, welche die meisten Mißgriffe unter den Kunstrichtern und Critikern veranlaßt hat.

Man hat bekanntlich sehr oft das antike Drama unbedingt als das Vollkommene in seiner Art betrachtet, und knüpfte deßhalb ohne Untersuchung an die Kunstcritik des Aristoteles [1])

---

1) Aristoteles begnügt sich nämlich lediglich mit Darstellung der Wirkung des Drama auf das Gemüth des Einzelnen, urgirt demnach nur

an. Man gab sich sogar Mühe, aus der Antike Regeln für dramatische Composition und Aufführung abzuleiten, und vergaß durch dieses critische Anatomisiren die wesentliche Bedeutung und die einzig wahre und höchste Bestimmung des Dramatischen.

Um nun diesem wesentlichen Irrthume gründlich zu begegnen, liegt es in unserer Aufgabe:

a) im Allgemeinen den geschichtlichen Bund der Religion und des Drama in seiner Genesis und Entwicklung darzulegen;

b) das Wesen des Drama etwas genauer zu erörtern, sowie hieraus den nothwendigen Einfluß der Religion auf dasselbe sowohl in der alten als auch in der neuen Zeit zu ermitteln, und

---

das subjective Element; und doch gibt es keine Wirkung ohne Ursache, keine Folge ohne Grund (warum wir im Folgenden auf diesen zurückgehen). Deßhalb stellt er die Anforderung, daß die Tragödie durch Furcht und Mitleid eine Reinigung dieser und solcher Affecte hervorbringen soll. Seine schwierigen Worte lauten (Poet. cap. VI, 2): „Ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης· ἡδυσμένῳ λόγῳ, χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις· δρώντων, καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας· δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν“, wobei wir dem Texte nach Hermann folgten. Die Gelehrten, welche hierin das non plus ultra erkannten, erschöpften sich in den manchfachsten Commentaren und Erklärungen dieser Stelle, theils übereinstimmend, theils sich bekämpfend; vor Allem aber ist die „κάθαρσις“ der Zankapfel gewesen. Allerdings ist sie bedeutungsvoll; nur wollen wir es nicht unternehmen, von derselben unbedingt das Wesen des Dramatischen zu deduciren, sonst möchten wir uns täuschen. Wir achten darum den Scharfblick bei der Polemik der einzelnen Schriftsteller; nur die dem Ganzen zu Grunde liegende falsche Voraussetzung theilen wir nicht. — Man vergl. übrigens z. B. zur genauern Orientirung. Lessing's Dramaturgie, Bd. II, S. 169—208. Herder's sämmtl. Werke. Zur schön. Liter. u. Kunst, Bd. XVII, S. 210—266. Göthe's nachgelassene Werke, Bd. VI., S. 16—21. Dagegen: A. W. Schlegel, Vorlesungen über dramat. Kunst u. Lit. Th. I, S. 110. Hermann's Commentar z. Aristot. Poetik. S. 115 u. A.

c) ebendeßhalb einen begründeten Schluß über den qualitativen Werth des alten und neuen Drama zu machen.

§. 75.

Historisch betrachtet, ist es über jeden Zweifel erhaben, daß das Drama des Alterthums mit der griechischen Religion im innigsten Bunde stand; denn es ist eine Thatsache, daß die Leiden und Schicksale eines Gottes selbst — des Bacchos nämlich, der erste Stoff der hellenischen Tragödie waren, und daß sich dieselbe aus den dionysischen Chorgesängen entwickelte.

Durch die Imitation der Leiden dieses Gottes wurde nun der Mensch ein mitleidender, welches „Mitleid", (um doch des Aristoteles Wort zu gebrauchen,) durch das subjective Bewußtsein noch gesteigert wurde," daß eigentlich die Schuld der Sterblichen es ist, für welche Dionysos in die Schranken tritt". Und so mußte denn nothwendig auch der Affect der „Furcht" hervorgerufen werden, insofern man das Mitleid und dessen Grund auf sich selbst bezog.

Hiezu kommt noch der Umstand: während Bacchos das Vorbild des leidenden Helden war, welcher kühn gegen die gewaltigsten Leidenschaften ankämpft und sich energisch allen Hemmungen von Außen und Innen entgegenstellt, so war hiemit zugleich die Zuversicht auf Versöhnung sowie auf Lösung und Reinigung dieser Kämpfe ohne Ausnahme geboten, weil der nämliche Gott, der als leidender Heros vor den Zuschauern auftrat, auch der Besieger und Triumphator über alle äußeren und inneren Gegensätze war.

Sofort ist der letzte Zweck der griechischen Tragödie ganz identisch mit dem teleologischen Momente des ganzen dionysischen Cultus, weßhalb gewiß auch eine innere Verwandtschaft in geschichtlicher und sachlicher Beziehung zu statuiren ist.

Dieses versöhnende Moment finden wir jedoch — so weit es im Alterthume möglich war — vor Allem nur in den Tragödien von Aeschylos und Sophokles[1]), und es

---

1) Ich erinnere z. B. an die Eumeniden des Aeschylos, an den Sophokleischen Oedipus auf Colonos u. A.

bleibt dieses gerade ihr charakteristischer Vorzug. Hier endigt das Meiste befriedigend. Der Leidensprobe folgt nicht selten der Lohn, dem Kampfe der Sieg, dem scheinbaren Bezwungensein geistige Verklärung.

Wohl anders ist es schon bei Euripides. Hier vermissen wir mehr das reinigende Element des Apollinischen Maaßes, vernehmen bisweilen bloß die Dionysische Begeisterung, hören oft die Sprache der Leidenschaft und sprechende Schilderungen des Lasters. Der Adel der heroischen Gestalten, die Reinheit des Denkens und Handelns tritt allmählich in den Hintergrund, und der Ausgang des Ganzen ist nicht selten ein — unglücklicher, wie schon Aristoteles [1]) erwähnt.

Dieses über den geschichtlichen Bund der alten Religion und Tragödie.

§. 76.

Wenden wir uns jetzt zur Betrachtung des Wesens des Tragischen als des Centralpunktes der Erörterung, so drängt sich vor Allem die Frage auf: „welches sind die Elemente und darum wesentlichen Constitutiven desselben?“

Von der Beantwortung dieser Frage hängt Alles ab. Ich erwidere darum: die naturgemäßen Elemente und wesentlichen Factoren, welche bei der Beurtheilung des Tragischen in Betracht kommen, sind der Mensch, das sogenannte Schicksal und das Leiden; es ist der Held, wie er im Kampfe und Verhalten gegen das Leiden und Schicksal sich zeigt.

Der Mittelpunkt ist also auch hier, wie im Epos, der Held, der freie Mensch; und schon unter den Alten hat

---

1) Ob aber Aristoteles keinen critischen Verstoß begangen hat, wenn er wegen dieses Gebrechens dem Euripides unverdientes Lob spendet (Poet. XIII): ist eine andere Frage, die mit „ja“ zu beantworten sein möchte. Uebrigens bekennt Aristoteles an anderen Orten selbst, daß weder die Ansicht noch die Observanz der Alten für ihn war. — Vergl. nur die Definition Theophrast's bei Diomed. S. 145: „ἡρωϊκῆς τύχης περίστασις“

Aristoteles (Poet. XXIV, 1—6) mit Recht keine zu schroffe Scheidewand zwischen dem tragischen und epischen Heros [1]) gezogen wissen wollen. Ich kann mich darum theilweise auf Das beziehen, was ich oben vom epischen Helden erwähnt habe.

Am interessantesten für unsern Zweck ist das Auffassen und Verhalten des Menschen gegen das s. g. Schicksal und das Leiden — ein Moment, welches zugleich die sichere Norm angibt für ein gesundes, nüchternes und unbefangenes Urtheil über das Antike und Moderne.

Wir haben nämlich die Schattenseite des alten religiösen Glaubens schon beregt, nach welcher man die Götter bloß als strenge, unerbittliche despotische Herrscher sich dachte, die den Sterblichen nicht selten wegen einer oft unbekannten Schuld verfolgen und ihren Haß sogar auf mehrere Generationen ausdehnen [2]). Es fühlte sich darob der griechische Dulder verfolgt von der strengen Rechte des Schicksals, welcher er nicht entgehen konnte; er mußte sich den Schlägen des Fatums überlassen und fiel der strengen Nothwendigkeit der abso-

1) Aristoteles kennt die falsche neuere, fast allgemein gewordene Unterscheidung zwischen beiden nicht. Er will nicht, daß die Tragödie mehr Trauriges, mehr Leiden, mehr Kampf mit dem Schicksale, mehr Unterliegen des Heros, als das Heldengedicht habe, oder daß dieses kräftigere und schuldlosere Charaktere, als jene, wählen soll. Dieser Unterschied ist rein äußerlich. Es ist vielmehr der Stoff in beiden kein anderer, sondern nur der Standpunkt der Betrachtung und die Art und Weise der Behandlung; denn Handeln und Leiden bedingen sich und sind bloß zwei verschiedene Seiten derselben Menschen und Schicksale. Deßwegen soll nach Aristoteles auch das Epos „παθήματα“ enthalten. — Am annehmbarsten von Allem dem, was über diese Verschiedenheit beider vorgebracht wurde, mag noch Dasjenige sein, was Göthe im Briefwechsel mit Schiller n. 395 ausspricht: „Das epische Gedicht stellt vorzüglich persönlich beschränkte Thätigkeit, die Tragödie persönlich beschränktes Leiden vor; das epische Gedicht den außer sich wirkenden Menschen, Schlachten, Reisen, jede Art von Unternehmung, die eine gewisse sinnliche Breite fordert; die Tragödie den nach Innen geführten Menschen, und die Handlungen der ächten Tragödie bedürfen daher nur weniges Raumes“.

2) Man vergl. zum Beweise nur die verwickelte Oedipus-Sage.

luten ἀνάγκη als Opfer, ungewiß, welchen Ausgang die Sache nehmen werde; denn maaßgebend war der Herodot'sche Ausspruch [1]): „τὴν πεπρωμένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ".

Dessenohngeachtet sind die sogenannten neueren Schicksalstragödien der alten Auffassung ganz entgegen, und sind darum eher eine Carricatur, als eine eigentliche Kunstschöpfung zu nennen; denn es ist diese Erscheinung mehr eine Travestie, als eine wahre Nachahmung dieser alten Idee.

§. 77.

Ganz anders verhält es sich mit dem Tragischen im christlichen Sinne. Der Christ kennt kein Schicksal im stringenten Sinne des Wortes, sondern nur eine weise Vorsehung — er nimmt eine moralische Weltordnung an. An der Spitze steht nicht die absolute Nothwendigkeit, sondern die ewige, freie Liebe des Schöpfers alles Seienden, und lenket sofort das Ganze mit Vaterhuld. Was daher immer in der Geschichte geschieht, kann nur der liebevolle Wille dieses Einen Gottes sein.

Es ist demnach das Schicksal nach der christlichen Auffassung nicht bloß die strengwaltende Gerechtigkeit, die bloß rächende Nemesis, sondern auch ein liebevoller Vatergeist — eine heilige Gerechtigkeit, die von der Weisheit und Güte unzertrennlich ist. Ein persönlicher Gott steht an der Spitze aller menschlichen Handlungen, regiert nach den ewigen Weisheitsplanen das Universum und sendet jedem Individuum je nach Verdienst und Anlagen zur Erreichung höherer Zwecke Freuden oder Leiden. Der Christ erträgt diese willig mit dem frohen Bewußtsein, daß sie von seinem Vater kommen, der sicher nur sein Wohl bezwecket, falls er es nach seiner beschränkten Einsicht im ersten Augenblicke auch nicht erkennt.

Zwar erscheinen auch uns manche Ereignisse wie von ungefähr durch das Schicksal hervorgerufen, und die Zufälle

---

1) Siehe Herodot. I, 91.

des Lebens, die uns treffen, sind nach der äußeren Erscheinung vom antiken Schicksal durchaus nicht verschieden. Hierin liegt also der Unterschied zwischen beiden nicht, sondern er ist in der Erklärung dieser Zufälle, in der Erklärung der Erscheinung selbst zu suchen. War nämlich im Alterthume das nothwendige Moment das maaßgebende, so ist es im Christenthume das freie. Der Christ weiß es, woher die Trübsale und Leiden kommen, und wohin sie führen; Anfang, Mitte und Ende stehen ihm klar vor Augen, der Schleier der Zukunft ist gelichtet; und dieses reinigende und verklärende Moment lehrt eine wahre Theodicée.

Hiebei bleibt die sittliche Freiheit des Einzelnen ungeschmälert. Wir dulden demnach aus freien Stücken und dennoch um Gottes willen. Das ist die ideale Fassung des Ganzen.

Des Christen vorschwebendes Leidensideal ist Christus selbst, der mit freier Liebe, mit Muth und Zuversicht den Opfertod duldet, um die gefallene Menschheit mit seinem eigenen Blute für jenes schönere Leben zu erkaufen, die Erde mit dem Himmel zu versöhnen.

Siehe hier das versöhnende Element, das sich fortan durch alle einzelnen tragischen Erscheinungen des Lebens hindurchzieht, und im Kleinen wiederkehrt!

Aber auch die Art und Weise selbst, wie wir die Leiden zu tragen haben, lernen wir am besten von dem Schmerzensmanne auf Calvaria. „Am Kreuze noch betet der Gottessohn für seine Feinde!" Und gerade diese ruhige Fassung des Geistes, diese gläubige Ergebung in den Willen des Ewigen ist es, welche jeden tragischen Helden so groß macht; nicht jenes ungestümme, polternde und energische Ankämpfen gegen das Schicksal, jenes Klagen und Jammern ohne Erhörung, wie wir solches in den alten Tragödien bemerken. Es harret der leidende Christ ruhig auf den Ausgang des vermeintlichen Unglücks; denn ihm ist die Ueberzeugung, daß er für ein höheres Geisterreich, für das Reich ewiger Liebe bestimmt ist, von dem alle Lebensverhältnisse ausgehen, und wo sie ihre einstige Verklärung erhalten. Wie groß, wie erhaben und göttlich-

schön erscheint daher die hohe Vernunft und der unbesiegbare Wille des großen Mannes, der mitten in den Drangsalen des Lebens den Blick gleich seinem Erlöser nach Oben wendet, mit der Bitte: „Vater, nicht mein, sondern dein Wille geschehe!"

Aber wie? Wenn der christliche Dulder sein Schicksal nicht durch eigene Schuld hervorgerufen? Wie? — Wenn er ganz schuldlos ist? Könnte er auch dann noch dem Gesagten zufolge für einen tragischen Heros sich eignen? — Ich antworte: ja!

Wohl weiß ich, daß ich hiedurch mit der Aristotelischen Ansicht (Poet. XIII), sowie mit der gewöhnlichen neueren Annahme in Widerspruch trete; allein das hindert nicht, die Wahrheit auszusprechen. Denn wer will läugnen, daß nach dem Angeführten das Tragische dann gerade um so reiner erscheint, je weniger der Leidende selbst die Veranlassung zu seinem traurigen Loose gegeben hat? Es ist deßhalb das für den Einen Gott frei sich opfernde Martyrerthum gewiß viel heroischer, als verdiente Buße. — Ja, so lange der Erlösungsbaum auf Golgatha nach allen Theilen der Erde seine Zweige verbreitet, so lange der Glaube und die Gewißheit von einem Opfertode des Gottmenschen besteht: so lange wird auch dem schuldlosen christlichen Martyrer der Name eines wahren tragischen Helden nicht versagt werden können.

Doch betrachten wir den schuldbar oder schuldlos Leidenden nach diesen christlichen Grundsätzen, so finden wir den oben bezeichneten Satz des Aristoteles in einem weit höheren Sinne wahr. Wir empfinden in subjectiver Beziehung Mitleid (aber keine maaßlose Trauer), d. h. ein heiliges Mitgefühl mit dem Dulder, in dem wir unsern Bruder schauen; die bloße Furcht ferner wird nach der christlichen Anschauung zur heiligsten Ehrfurcht gesteigert, welche in den Geschicken der leidenden Menschheit die lenkende Hand des allmächtigen Gottes ahnt, vor der sie demüthig das Haupt neigt; die „κάθαρσις" endlich ist der Adel des Ganzen und wird das objectiv-versöhnende Element, welches in der höheren Betrachtungsweise der christlichen Religionsprincipien seinen

Höhepunkt feiert. — Wer sieht also in subjectiver und objectiver Beziehung nicht den Vorzug des christlichen Drama vor dem antiken?

§. 78.

Diese principielle Darlegung der Sache findet aber auch ihre geschichtliche Bestätigung in der dramatischen Literatur, obgleich auch hier verschiedene Stadien anzunehmen sind, in denen mehr oder weniger die christliche Idee des Tragischen vollkommen dargestellt wurde.

Betrachten wir nur, um uns nicht zu weit zu verlieren, Einige der kräftigsten Vorkämpfer auf dem dramatischen Gebiete. Vor Allem ist es Spanien und England, welches das christliche Drama schuf, wie ja dieses immer nur die Frucht eines in sich erstarkten und frischen Nationallebens sein kann. Der spanische Dante ist Calderon. Beide haben — jeder in seiner Art — das ächt-christliche Element am reinsten, klarsten und sichersten aufgefaßt; ich meine das Element der Versöhnung und der Auflösung aller Mißtöne oder Lebensaccorde im Bereiche des Geistes und der Natur in den Einen Grundton der heiligsten Liebe[1]).

Ueber diesen Vorzug des Dichters spricht Fr. Schlegel[2]) so treffend: „Die dritte Weise der dramatischen Auflösung, welche aus dem äußersten Leiden eine geistige Verklärung in ihrer Darstellung hervorgehen läßt, ist die dem christlichen Dichter vorzüglich angemessene, und in dieser ist Calderon unter allen der erste und größte. Auch da, wo der Stoff keine Veranlassung darbot, aus Tod und Leiden ein neues Leben vollständig sich entwickeln zu lassen, ist doch Alles im Geiste dieser christlichen Liebe und Verklärung gedacht, Alles in ihrem Lichte gesehen, in ihren himmlisch glänzenden Farben gemalt. Cal-

1) Nur einzelne Stellen haben das transcendente Moment etwas ungeeignet urgirt. Einige Mal hat der Dichter die evidente Naturwahrheit ganz zum Opfer gebracht, und das Wunder wird deßhalb zum unvermittelten Zufall und zur Willkür. Daß dadurch aber die eigentlich schöne Kunst leidet, leuchtet wohl ein.

2) Vergl. Fr. Schlegel's Vorles. über die Gesch. der Literatur S. 127 f.

deron ist unter allen Verhältnissen und Umständen und unter allen dramatischen Dichtern vorzugsweise der christliche, und eben darum auch der am meisten romantische".

Beziehungsweise anders finden wir es schon bei Schakspeare. Bei ihm ist nicht die läuternde Macht des Christenthums und die durch dasselbe neuaufbluhende, höhere, übersinnliche Weltordnung besonders hervorgehoben, sondern eine andere Seite — nämlich die altgermanische jugendlich frische Naturfreiheit im weitesten Sinne des Wortes. Er ist deßhalb so recht eigentlich Volks- und Naturdichter geworden. Sein vorzüglichstes Verdienst jedoch besteht darin, das historische Drama begründet und zur Zeit auf den höchsten Gipfel seiner Blüthe erhoben zu haben [1]) — eine dramatische Erscheinung, die dem klassischen Alterthume fremd war [2]).

Und gerade hierin zeigt sich vorzugsweise der Einfluß der christlichen Religion auf Schakspeare's Trauerspiele. Dieser

---

1) In dieser Beziehung übertrifft Schakspeare sonder Zweifel sogar Göthe und Schiller. Zwar haben die letzteren auch auf diesem Gebiete uns manches Treffliche hinterlassen, z. B. einen Götz von Berlichingen und Egmont, einen Wallenstein und Wilhelm Tell. Allein welchem aufmerksamen Leser wird es entgangen sein, daß so manche Episode uns oft störend in der Entwicklung der Idee entgegentritt; daß nicht selten solche Situationen mit sichtbarem Fleiße ausgemalt werden, die zur Erklärung des Ganzen durchaus nichts Wesentliches beitragen, während in Schakspeare's historischen Dramen Alles selbst spricht und sich gleichsam selbst erzeugt?

2) Finden wir auch in einzelnen antiken Tragödien, z. B. in den „Persern" des Aeschylos, in den „Phönissen" des Phrynichos, sowie in dessen „Einnahme von Milet" — manche geschichtlichen Gegenstände in diese Dramata aufgenommen, so waren für diese seltene Ausnahme triftige Gründe vorhanden. Regel war es nicht. Hören wir hierüber die höchst interessante Erklärung Herodot's (VI, 21): „Ἀθηναῖοι μὲν γὰρ δῆλον ἐποίησαν ὑπεραχθεσθέντες τῇ Μιλήτου ἁλώσει, τῇ τε ἄλλῃ πολλαχῇ, καὶ δὴ καὶ ποιήσαντι Φρυνίχῳ δρᾶμα Μιλήτου ἅλωσιν, καὶ διδάξαντι, ἐς δάκρυά τε ἔπεσε τὸ θέητρον, καὶ ἐζημίωσάν μιν, ὡς ἀναμνήσαντα οἰκήϊα κακὰ, χιλίῃσι δραχμῇσι καὶ ἐπέταξαν μηκέτι μηδένα χρᾶσθαι τούτῳ τῷ δράματι".

Einfluß mußte freilich vielen Kurzsichtigen entgehen, die bloß auf das Wort und nicht auf den Geist schauten, die mit der Oberfläche sich begnügten, ohne den letzten Grund von so vielen dargestellten erhabenen Handlungen aufzusuchen, welche oft lediglich auf christlichem Boden geboren werden konnten. Oder war es etwa nicht das christliche Princip, welches den Dichter veranlaßte, so viel Gewicht zu legen auf die uneigennützige Betrachtung des menschlichen Lebens, auf das liebevolle Mitgefühl bei fremden Leiden, auf die gründlichste Erklärung der schwierigsten psychologischen Erscheinungen, auf die Gleichheit der angebornen Menschenwürde (ohne bestehende Rechte zu verletzen oder schalen Communismus zu predigen), indem er nicht bloß in den Palästen der Reichen seine handelnden Helden sucht, sondern in christlicher Demuth so oft herabsteigt in die Hütten der Armen? — Wer dieses freilich übersieht, mag immerhin in Schakspeare weiter gar Nichts, als den Natur-Dichter erblicken. Doch dem ist nicht so.

Andererseits ist es aber nicht minder wahr, daß allerdings Schakspeare es in formeller Beziehung wie wenige Dichter verstanden hat, mit bewunderungswürdiger Naturtreue nicht bloß Gegenstände, sondern auch Personen und Handlungen darzustellen. Keine Situation, keine Lage des Lebens ist in seinen vielen Werken ausgeschlossen, keine Anlage und menschliche Entwicklungsform vom Heroismus bis zur üppigsten Schwemmerei ist übersehen, die zartesten und leisesten Regungen des Geistes und Herzens sind berührt; jede Gestalt spricht gleichsam ihre eigene Sprache und jede Position erscheint in ihrer eigenthümlichen Physiognomie.

Treffend hat diese Vorzüge ein gleich großer Dichter geschildert. Göthe nämlich sagt von Schakspeare [1]): „Derselbe gesellt sich zum Weltgeist, er durchdringt die Welt, wie jener, beiden ist Nichts verborgen; aber wenn des Weltgeistes Geschäft ist, Geheimnisse vor, ja oft nach der That zu bewahren, so ist es der Sinn des Dichters, das Geheimniß zu verschwatzen, und uns vor oder doch gewiß in der That zu Vertrauten

1) Siehe Göthe's Werke Bd. XLV, S. 38 f.

zu machen. Alles, was bei einer großen Weltbegebenheit heimlich durch die Lüfte säuselt, was in Momenten ungeheurer Ereignisse sich in dem Herzen der Menschen verbirgt, wird ausgesprochen; was ein Gemüth ängstlich verschließt und versteckt, wird hier frei und flüßig an den Tag gefördert. Genug, das Geheimniß muß heraus, und sollten es die Steine verkünden. Selbst das Unbelebte drängt sich hinzu, alles Untergeordnete spricht mit, die Elemente, Himmel, Erde und Meer, Phänomene, Donner und Blitz, wilde Thiere erheben ihre Stimme, oft scheinbar als Gleichniß; aber ein wie das andere Mal mithandelnd."

Während wir hiemit die Worte eines competenten Kunstkritikers vernahmen, haben wir zugleich Denjenigen genannt, der in der neuesten Poesie-Periode sich ruhmvoll an Schakspeare anschloß. Es ist Göthe selbst, und mit ihm sein würdiger Zeitgenosse Schiller.

Diese zwei größten Dichter unserer Nation haben, wie überhaupt alles Große, schon die verschiedensten Critiken erfahren müssen. Vielen nämlich sind sie das moderne Evangelium geworden, und sie werden, wie von den Theologen die Bibelstellen, als höchste Autorität citirt. Andere wieder wollen, von Vorurtheil befangen, in den Werken derselben gar Nichts, als das dunkelste Heidenthum erkennen. Beides sind Extreme.

Wohl ist es wahr, daß das Christenthum nicht seinen vollsten Einfluß auf diese großen Geister ausgeübt hat, oder hat ausüben können. Allein worin lag die Ursache? — In der Zeit selbst, in welcher sie lebten. Und fürwahr, beide — besonders Schiller — waren einer besseren Zeit werth. Es stand ihnen nämlich nicht das lebendige Christenthum in seiner ganzen Kraft und Blüthe gegenüber, sondern niedere Partheipolemik, starre Abstraction, eine charakterlose Mischung von Kant'schen und christlichen Ideen — kurz: ein papiernes Christenthum. Zugleich wankten die socialen und religiösen Grundfesten des Vaterlandes, ringsum erscholl der Ruf der Zerstörung und Anarchie [1]), Ehrgeiz und Vernunftvergötterung

1) Gerade im Gegensatze zu Griechenland, wo die Dichtkunst immer Hand in Hand mit dem Glücke und dem Frieden des Landes ging.

waren die leitenden Triebfedern aller politischen und religiösen Bewegungen. Wie konnte nun dieser Stand der Dinge solche Geister befriedigen? — Wo sollten sie anknüpfen? Sie kehrten deßhalb in ihren eigenen Geist zurück; hier wollten sie den Frieden suchen, den sie nach Außen nicht fanden. Sie sind darum so recht eigentlich durch sich selbst geworden, was sie waren. Das ist der nicht zu übersehende Punkt, wenn wir sie anders nicht zu gering schätzen wollen; das allein ist aber auch der Maaßstab, um Vieles in ihren Werken richtig zu erklären. Vieles, was an sich schroff und fast atheistisch scheinen möchte, wird auf diese Weise nur der Ausdruck des bittern Schmerzes eines Gemüthes, welches mit dem Bestehenden nicht zufrieden ist; aber auch für sich allein nicht zur Ruhe kommen kann. Hiedurch erscheint also das Ganze mehr als Kampf gegen die vielen factischen Abnormitäten in Wissenschaft und Leben. Anderentheils aber läßt sich hieraus recht gut erklären, warum sie so vielfach wieder an die Antike anknüpften. Dort war der Kampf gegen die Naturmacht ausgekämpft, und die ruhige Götterwelt des Alterthums befriedigte diese Geister fast mehr, als die bewegte Gegenwart.

Dessenohngeachtet gingen beide Dichter von einem verschiedenen Standpunkte aus. Göthe begann bei der Natur — er ist in Wahrheit der Sänger der Natur, und nur selten erhebt er seinen Blick über die natürliche Gränze. Die ganze organische Natur war der unerschöpfliche Born, aus dem er schöpfte; er schaute in ihre tiefsten Geheimnisse, und kein Laut ging spurlos an seinem Geiste vorüber. Ihre Macht und Kraft; aber auch ihr Kampf gegen das Geistige und Bessere entging ihm nicht. (Faustsage.)

Schiller dagegen geht von der geistigen Idee aus. Mit dieser tritt er kühn der prosaischen und abnormen Wirklichkeit entgegen, um sie seiner Idee gleich zu bilden [1]). Es ist ein harter, schwerer Kampf, den der Dichter mit bloß subjectiven Waffen kämpft. Allein da der absolute, objective,

---

1) Sehr psychologisch wichtig ist zur Beurtheilung dieses Kampfes sein Gedicht: „Das Ideal und das Leben.“

ewige Haltpunkt fehlt, so begnügt er sich mit dem bloßen Idealisiren und vermag nur das Rein=Menschliche in den schönsten Farben darzustellen. Jedoch ist dem Dichterhelden dieser Kampf nach den ihm zu Gebote stehenden Mitteln relativ gewiß wohl gelungen. Sein Zweck war ein hoher: den leitenden Faden zu finden, der ihm vom Kant'schen Criticismus und von Fichte's Idealismus den Weg zu einer lebensvollen, wahrhaft schönen Wirklichkeit zeigte. Doch war es absolute Unmöglichkeit für ihn, diesen Zweck ganz zu erreichen. Auch Er hat es nicht verstanden, durch die Kunst die Erde mit dem Himmel wahrhaft zu verbinden.

Weiter auf das Innere der poetischen Kunstschöpfungen dieser Beiden einzugehen, liegt außer meiner Absicht, und würde zu weit führen. Es genügt mir, an einigen Beispielen nachgewiesen zu haben, was ich oben in der Theorie ausgesprochen hatte.

Es wird demnach der innere Bund von Religion und Dichtkunst in den verschiedensten Zeitperioden, sowie der wesentliche Vorzug der neuen Poesie vor der alten zur Genüge erhärtet scheinen.

II. Die übrigen Kunstformen.

§. 79.

Wenden wir uns zuerst zu jenem Kunstzweige, welcher der Poesie am verwandtesten ist — zur Musik.

Diese steht mit der Dichtkunst in der innigsten, wesentlichsten Verbindung; denn Musik ist so recht eigentlich eine lebendige Poesie. Das Wort nämlich ist gleichsam der zarte Leib des Gedankens. Jeder Gedanke aber, der das Gemüth nicht auf gewöhnliche Weise, sondern mächtig ergreift, (sei es freudig oder schmerzlich), will Musik, will Gesang werden.

Darum haben wir schon im Voraus das wohlgegründete Präjudiz, daß Alles, was wir bereits über Poesie gesagt ha=

ben, a fortiori auch seine Anwendung in der Musik finden müsse, daß im Besondern hier wie dort der Einfluß der Religion ein großer gewesen. Es liegt dieses im Principe sowohl, als auch im Zwecke dieser Kunstform begründet; denn die Musik ist, wie jede Kunst, ein Werk des Geistes, und greift zurückwirkend durch die feinsten wohlberechnetsten Töne unmittelbar in das Gemüth des Einzelnen ein. Als ein Werk des selbstbewußten Geistes wird sie nun freilich nothwendiger Weise den Wirkungen der Religionsideen unterworfen sein; denn die Geistesbildung wird, wie oben schon gezeigt, durch eine positive Religion bedingt. Das ist die ätiologische Verbindung der Religion und Tonkunst.

Was ferner die Kunst im Allgemeinen bezweckt, das will namentlich die Tonkunst. Aufhebung aller Dissonanzen im materiellen und geistigen Leben, volle Harmonie im Großen und Kleinen. Das ist ihr ethischer Werth und der Angelpunkt, in welchem dieselbe teleologisch die Religion berührt.

§. 80.

Nach diesen Vorbemerkungen einige Worte über die alte und neue Musik.

Auch auf musikalischem Gebiete erscheinen uns die Griechen in nicht minderer Größe. Zwar sind uns, leider, nur Fragmente von den griechischen musikalischen Werken übrig, und diese lassen für den ersten Augenblick dem Laien jene außergewöhnlichen Wirkungen unerklärt, welche die griechische Musik auf die Zuhörer wirklich gemacht hat. Doch hier liegt die Schuld lediglich an unserer subjectiven Auffassungsweise. Weil man es so selten verstand, sich in den Geist und das tiefe griechische Gemüth hineinzuleben, darum hat man die griechische Tonkunst im Allgemeinen oft ganz oberflächlich, ja falsch beurtheilt. So hat z. B. unter Anderen A. B. Marx ein Werk erscheinen lassen unter dem Titel: „die alte Musiklehre im Streite mit unserer Zeit" (Leipz. 1841), in welchem derselbe sehr harte Anklagen gegen die alte Musik erhebt. — Ihm antwortet nun Hr. Professor Fröhlich zu Würzburg in einem

höchst gediegenen Artikel der „Neuen Jena. allg. Literat.-Ztg.[1])". Die Worte eines Mannes, welcher selbst den Versuch machte, im antiken Geiste componirte Tonstücke mit 150 Sängern zur Aufführung zu bringen, sind zu interessant, als daß ich sie theilweise nicht wörtlich als Autorität anführen sollte; denn hier lesen wir keine allgemeinen Bemerkungen, sondern wir vernehmen das Urtheil eines Musikkenners. Derselbe sagt nebst Anderem in dieser Critik:

„.... In keiner Kunst spricht sich das Tiefe des menschlichen Gemüths, seine Sehnsucht nach dem Göttlichen, das Beglücktsein durch das Leben in diesem so rein, so innig und wahr aus, in keiner ergießt sich das verbundene schöne Geistes- und Seelenleben so unmittelbar und damit so ergreifend, als in der Tonkunst. Daher das Hohe und Bildende der Musik, wo sie in diesem Geiste erfaßt und gepflogen wird; daher ihre Wichtigkeit für die Erziehung und Erhebung der Menschheit. Dieß erkannten zu allen Zeiten die größten Geister, Gesetzgeber und weisen Führer des Volks. Aus den heiligen Hallen der Tempel trat die hehre Himmelstochter in die Außenwelt, um die Menschheit zu entwildern, zu reinigen, zu heiligen und zu beglücken. Himmelwärts muß daher auch die Richtung jedes würdigen musikalischen Künstlers sein, himmelwärts die Hauptrichtung der Theorie, welche die schönen Gebilde dieser Kunst in Worten veranschaulichen, oder gar Anleitung ertheilen will zum Schaffen unvergänglicher Werke. Dadurch ist das Urtheil gesprochen über jedes musikalische Kunstwerk, sowie über jede auf das Wesen der Musik sich beziehende Theorie, vorzüglich über jede Compositionslehre: ein günstiges, wo beide den erwähnten Typus in sich tragen, ein ungünstiges, wo sie mehr oder weniger sich von dem angegebenen Standpunkte entfernen und die hohe Stufe verleugnen, welche ein weiser und gütiger Gott dieser Musenkunst anwies". (Folgt nun die Eintheilung der Geschichte der musikalischen Literatur). Hierauf fährt er fort (S. 342):

---

1) Das Ganze finden wir a. a. O. (II. Jahrg. 1843) No. 84—91.

„Sowie in Wissenschaft und Kunst überhaupt, so erscheinen auch in der Musik die Griechen — nach ihrem Standpunkte — ehrenwerth, ja in wesentlichen Punkten classisch, sowohl in Rücksicht auf ihre Tongebilde, als auf ihre Theorie. Diese ist durch die edeln Bemühungen des Hrn. v. Drieberg — die der Ref. mit aller Verehrung anerkennt — beleuchtet und erörtert worden. Tonstücke besitzen wir nur drei, da das von Kircher mitgetheilte auch dem Ref. zweifelhaft scheint. Um die Herstellung ihrer Echtheit und um ihre kritische Beleuchtung hat sich neuerdings Hr. Bellermann verdient gemacht, auf dessen Schrift: „die Hymnen des Dionysius und Mesomedes (Berlin 1840, Förster)“ der Ref. verweist. Schade, daß durch die musikalische Fassung der Grundcharakter dieser Gesänge, das Feierliche, Innige, Fromme beinahe ganz verwischt ist. Das kann der Ref. um so zuverläßiger aussprechen, als er sich viele Jahre mit dem Studium dieser Tonstücke und der griechischen musikalischen Schriftsteller beschäftigte, jene nach Angabe der letztern für den vollen Chor setzte, nach sorgsamer Einübung mehrmalen, mit einer Besetzung von 150 Sängern, öffentlich aufführte, und hier ihre wunderbare Wirkung kennen lernte. Da hat er sich überzeugt, daß schon diese wenigen Gesänge genügen, um den Geist der griechischen Musik zu enthüllen, wie ihn die Geschichte schildert. Durch sie wird auch die Theorie der griechischen musikalischen Schriftsteller in den wesentlichsten Punkten ganz klar. Ja, sollten diese Gesänge, der Angabe nach, nicht aus der bessern Zeit der Griechen stammen, und wir schließen aus ihrer Beschaffenheit auf die Trefflichkeit jener in der blühenden Periode des geist- und gemüthvollen, in plastischer Bildungskraft so ausgezeichneten Griechenvolkes: so begreifen wir nicht nur, wie Das, was von den außerordentlichen Wirkungen der griechischen Musik gesagt worden ist, sich wirklich so verhalten haben müsse; sondern daß auch die Griechen im Praktischen und Theoretischen ihrer Musikweise eben so groß waren, als in ihren übrigen Zweigen der Kunst.

Denn das Leben der Musik ist Gesang. In diesem aber, vorzüglich wenn er mit Worten verbunden ist, finden sich, als

nächste Mittel des Aussprechens, die beiden Richtungen des deklamatorischen und des Ergusses der Gemüthsstimmungen in den entsprechenden Kunstformen der Tonbildung. Bald treten diese Richtungen einzeln vor, bald zerschmelzen sie sich. Wo dieses Durchdringen des Geistes und Gemüths auf gesteigerter Stufe vermittels der Begeisterung durch eine höhere intellektuelle Anschauung stattfindet, dort ist musikalische Sprachkunst. Sie ist das Höchste der Gesangkunst und der diese nachbildenden Instrumentalmusik. Wer große Sänger hörte und sie in dem geistigen Quell ihrer Darstellung auffaßte (was Jeder kann, der in der Deklamationskunst bewandert ist), der wird das Gesagte verstehen, ohne Musiker zu sein. So trug die mit Recht berühmte Catalani das God save the King vor. Die heiße Bitte um Segen für den König war die intellektuelle Anschauung, der Quell des begeisterten Gemüthszustandes, in welchem sich, auf der Grundlage des rhythmischen und harmonischen Elements, die Kunstformen der Deklamation und Tonbildung durchdrangen. In dieser musikalischen Sprachkunst gewinnt der deklamatorische Ausdruck durch die eigenthümliche Farbe der Töne, worin sich die besondere Gemüthsstimmung verklärt, neues Leben — Wahrheit und Schönheit verschmelzen sich — und Alles wird erschwungen durch die Energie des in der Idee gestaltenden und durch sie erhobenen Geistes.

Aus einer solchen künstlerischen Begeisterung und Bildungskraft sind die griechischen Gesänge geflossen; somit müssen sie auch wieder in diesem Geiste ergriffen und vorgetragen werden. Dann trit aber auch ein, was der Ref. oben sagte. Weil jedoch hierzu ein so tiefes Eingehen in das Kunstleben, hauptsächlich das Innehaben der erwähnten Sprachkunst erfordert wird, was wir selbst bei berühmten Sängern selten finden; darum konnten diese herrlichen Tonstücke so lange mißkannt, darum konnten bis auf die neueste Zeit, selbst von bewährten Verehrern der griechischen Musik, über sie so ungünstige Urtheile gefällt werden. Und diese, der erörterten musikalischen Sprachkunst gemäße Ausführung verlangen die griechischen musikalischen Schriftsteller.

Aristides Quintilianus, wohl der vorzüglichste dieser, sagt: „Bei einem vollkommenen Gesange hat man zu betrachten: die Melodie, den Rhythmus und den sprachlichen Vortrag". Bei der Melodie ergießt sich in der kunstgemäß geordneten Folge der Tonverhältnisse (nach den Intervallen, Systemen, Geschlechtern, Tonarten u. s. w., worüber im Buch I von S. 9 an gründlicher und geistreicher Unterricht ertheilt wird) des begeisterten Gemüths lebensvoller Drang nicht nur in dem fortgesponnenen (ausgedehnten), aber mit Ruhe gehaltenen Tone, sondern, nach Gaudentius S. 3, durch die Tonfarbe (χροία) durch das von dem sich ergießenden Gemüthszustande bei jeder Stelle Gefärbte des Tones. Und diese Tonfarbe, diese Verklärung des eigenthümlichen inneren Lebens, bezeichnet er als das Wesen des Melos. So trat bei der griechischen Melodie das Seelenleben in den kunstgemäßen plastischen Formen der Tonbildung heraus.

Reichere und wirksamere Darstellungsmittel, für die musikalischen Kunstgebilde sowie für ihre kunstgemäße Ausführung, fanden die Griechen im Rhythmus. Wieviel Treffliches hierüber von tüchtigen Gelehrten gesagt wurde, ist bekannt. Unter den griechischen Schriftstellern handelt davon und geht am tiefsten ein Aristides Q. Buch I, S. 31 u. f. und Buch II, S. 97 u. d. f. Das Wichtigste für den musikalischen Vortrag überhaupt und jenen der vorliegenden Hymnen ist, seinen Begriff vom Wesen des Rhythmus kunstgemäß zu ergreifen und von dem einzelnen Gliede bis zum größern rhythmischen Gebilde zu verfolgen. „Der Rhythmus — sagt er S. 41 — gibt dem Melos Gestalt und Wirkung". Sein Wesen besteht, nach S. 49, in ἄρσις καὶ θέσις, Heben und Sinken, von unsern Musikern wohl auch mit Auf- und Niederschlag bezeichnet. Fassen wir das Wesen des Rhythmus nicht höher, so können wir nicht an die so gepriesenen Wirkungen der griechischen Musik glauben, wenn wir auch dieser, wie wir es müssen, das freieste Leben der Bewegung, unbeengt von unserm Takte, zugestehen. Das Wesen des Rhythmus ist der eigenthümliche Schwung der Seele, der nach der Verschiedenheit dieses Schwunges sich in den lebensvollen Auf- und Abschwung

eintheilt, und in diesen beiden Hauptformen die ganze Kraft und Eigenthümlichkeit der Bewegung des gesammten Innenlebens in sich trägt und nach Außen ergießt. Daher die große und sichere Wirkung des Rhythmus und die Gewalt des Tonkünstlers über das menschliche Gemüth, welcher die Macht des Rhythmus zu benutzen versteht.

Dieser Auf- und Abschwung beseelt die einzelnen Tonfüße, als einzelne Glieder des rhythmischen Ganzen; ebenso die aus der Zusammensetzung dieser entstandenen größern oder kleinern Gefüge, welche er zu Einem Gebilde verbindet; indem er sich auf ganze Satzgebilde und Perioden ausdehnt, erweitert er sich zum Hin- und Herschwunge, welcher, nach Arist. Q., den Auf- und Abschwung auseinander rückt und so die Wirkung dieses verstärkt; und verklärt so die Kraft und Eigenthümlichkeit des Seelendranges im Einzelnen und Ganzen. Werden dabei die wirkungsvollsten, würdigsten, bei edler Einfachheit reichsten Formen benutzt zur Gestaltung der schönsten, die Seele vom Gemeinen abziehenden, zum Höhern erschwingenden Gebilde, nach der Aufgabe der rhythmischen Composition in Aristides, Tugend zu bewirken; wechselt schnelleres oder langsameres Tempo nach der mehr feurigen, energischen oder ruhigen, milden Regung des Innern: so gibt der Rhythmus die kunstwürdigste Grundzeichnung für die verschiedensten Sittengemälde im Ganzen und Einzelnen; er verleiht Gestalt und tiefere Bedeutung dem melodischen Ergusse; sichert und verstärkt dadurch die Wirkung dieses, und wird zugleich kunstwürdige Verkörperung des schönen Seelenlebens, verbunden mit dem Melodischen, Würdiges und Schönes erbauend im Gemüthe des Hörers.

Doch dieses Alles erhebt und adelt der kunstgemäße sprachliche Vortrag der in dem Gesange ausgesprochenen Ideen. Nun herrscht der Geist, mit ihm die höchste Kraft der höchsten Anschauungen. Aus ihr kommt Erschwung des Seelenlebens, die Flamme der Begeisterung, ihre Verstärkung und Leitung. In dieser Sphäre der Idealität gibt es kein bloß äußeres Darstellungsmittel mehr; alle Formen der Ton-

bildung, Rhythmik und Diktion sind geistige Organe, sie sind Wiederhall aus einer höhern Welt, Zusammenklang bei der Durchdringung des schönsten Geistes- und Seelenlebens in dem Focus der künstlerischen Anschauung — es ist musikalische Sprachkunst. Ihre Hauptrichtungen sind nach Aristides Q. S. 68: Herrschaft über das Gemüth; freudiges Zusammenstimmen des Geistes in die gewonnene Ueberzeugung. Um sich des Letztern bei dem Hörer zu versichern, ward der griechische Sänger schon in der frühesten Jugend in der Kunst des sprachlichen Vortrags, hauptsächlich von Gedichten und Reden, geübt. Bekannt ist, welchen Werth die Alten auf diese Kunst des Vortrags legten und wie sie hier alle Mittel, besonders der Tonbildung, anwandten, worüber viele Belege sich vorfinden, z. B. in Cicero's Schrift „De oratore lib. III, Cap. 56 u. d. f. Doch mehr als alle Anleitung lehren hier große Muster. Und welche besaßen die Griechen! — Zu dieser sprachlichen Cultur kam nun noch die Bildung in der Kunst, durch die musikalischen Ausdrucksmittel über alle Regungen der Seele zu herrschen, ihre Fehler zu verbessern, sie zu veredeln u. s. w., worüber bei Aristides Buch II. ausführliche Anleitung sich vorfindet, die zugleich beweist, wie tief die Musik bei den Griechen aufgefaßt war. Trat schon allein durch die Deklamationskunst das Sprachgebilde schön und ergreifend heraus; war der musikalische Theil für sich ebenso einstudirt, dann verbanden sich beide Theile in der begeisterten Anschauung des Sängers, der sich unbeengt in allen Darstellungsformen ergoß, diese mit genialer Kühnheit seines Geistes beherrschte und zugleich mit der Gluth seines schönen Seelenlebens erfüllte. Und welche große Wirkung mußte sich da erzeugen, eine Wirkung, wie wir sie nur selten, und da nur bei unseren ersten Gesangkünstlern fühlen und erkennen lernen. Ist doch diese wichtige Materie beinahe in allen unsern besten Gesangschulen nicht umfassend genug behandelt, geschweige denn so geistvoll durchgeführt, als es durchaus nothwendig ist, wenn wir hierin die Griechen erreichen wollen, deren Vortritt selbst der stimmberechtigte Crescentini in seinen Gesangübungen S. 6 anerkennt. Um so trauriger

aber und ein warnendes Beispiel war es, daß der Begründer der neuen Musikschule, G. Weber, im vierten Bande seiner Tonsetzkunst S. 150 die griechischen Gesänge, ohne sie zu verstehen oder vielleicht einen griechischen musikalischen Schriftsteller gelesen zu haben, verstümmelt — ohne den genügenden Text, für dessen Ausdruck sie verfaßt waren — anführte, und so der Mißachtung, ja, wovon Ref. sich überzeugte, dem Spotte Solcher preisgab, die im Herabsetzen bewährter Verdienste ihren Ruhm suchen. Nur dann erst, wenn die vorliegenden griechischen Gesänge auf die erörterte dreifache Weise ausgeführt werden — wie es der Ref. that, soviel es die Verhältnisse erlaubten, — dann können wir sie verstehen, fühlen und ihren Geist ergreifen — in so weit uns die, auch von Gaudentius geforderte Vorbildung, Empfänglichkeit zur Seite steht.

Eine weitere Norm zu ihrem richtigen Vortrag erhalten wir durch den Grundseelenton, in welchem sie gesungen werden mußten. Für diese Hymnen war, nach den griechischen Schriftstellern, der hesychastische Stil festgesetzt. Ihn charakterisirte edle Ruhe, Seelenfriede. Dieser, hier sich fußend in der Tiefe des frommen Gemüths, fordert zur entsprechenden Darstellung den religiösen Seelenton. Von diesem hesychastischen Stil fand aber auch Erhebung statt in den diastaltischen — erhabenen, großen — und Senkung in den weichen, systaltischen. Daher die Einheit und das Reiche des in diesen Gesängen ergossenen Gemüthslebens: heiliger Friede in Gott als Grundton, Steigerung in das Erhabene, Senkung in das Weiche des kindlichen Herzens. Jede dieser Grundstimmungen hatte wieder ihre Modulationen, welche durch die verschiedenen Ausdrucksmittel im Melodischen, Rhythmischen und in der Sprachkunst herausklangen, was der Ref. in diesen griechischen Gesängen von Stelle zu Stelle nachweisen würde, erlaubte es der Raum und Zweck dieser Erörterung.

Aber auch selbst schon die würdige Ansicht von der Musik, welche wir bei den großen Geistern und musikalischen Schrift-

stellern der Griechen finden, gebietet eine geist- und seelenvolle Ausführung dieser Gesänge. Der Musik als Aufgabe zu bestimmen: durch Töne Empfindungen auszudrücken, wodurch sie in die gemeine Welt des Sensualen, gewissermaßen des Animalischen herabsinkt (wogegen auch Hr. Prof. Marx spricht), oder gar die, die Musik ganz entwürdigende, durch Töne das Gehör angenehm zu reizen und zu unterhalten, wie es der oben genannte bahnbrechende Koryphäus der neuern Musiklehre, G. Weber, in der dritten Auflage seiner Theorie der Tonsetzkunst (1830) thut, dessen hätten die Griechen (vor einigen tausend Jahren, nicht im Besitz der herrlichen psychischen Meistergemälde, welche die spätere, vorzüglich die neuere Zeit schuf!) sich geschämt. Im Gegentheil sollte die Musik, diese von den Musen durch den himmlischen Eros erfundene Kunst, dazu dienen, die Seele vom Sinnlichen zu reinigen, sie zu beruhigen und zu den höchsten Ideen und schönsten Anschauungen zu erschwingen, sie zu erfüllen mit der Liebe zum Edeln und Schönen, und so zu einem in Tugend glücklichen Leben zu führen. Dazu, sagt Aristides Q., wähle man den besten Gesang — und gebrauche den nicht, der nur Vergnügen bringt. Dieses, erzeugt durch das Sinnlich-Angenehme, gehört für den gemeinen Haufen.

Der Ref. übergeht die Ansichten der großen griechischen Geister über Musik, des Pythagoras, Aristoteles, Polybius u. A. als bekannt, und wendet sich zu Plato, dem würdigen Repräsentanten der hohen griechischen Bildung, von welchem er aber auch nur zunächst das aus seinem Gastmahle anführt, was die Ausführung der vorliegenden Gesänge näher bestimmt, und zugleich den Grundumriß der ganzen Geschichte der Musik bis auf unsere Zeit enthält, die mit der musikalischen Literatur, als der theoretischen Seite, in einem so nahen Verbande steht. „In der Musik, sagt Plato, sowie in allen göttlichen und menschlichen Dingen, ist der zweifache Eros zu beachten, der uranische — himmlische — und polyhymnische — gemeine. Jener ist die Quelle des Schönsten, Edelsten, dieser aller Unheiligkeit. Die Musik ist eine Wissenschaft der Liebe zum Schönen und zu allem Würdigen. Diese Liebe zum

Schönen ist das Streben nach Unsterblichkeit, welche nur durch Zeugung errungen wird. Dieses Beseeltsein durch den uranischen Eros muß den Tondichter und Vortragenden, der ein braver Künstler sein muß, erfüllen (die deutlich ausgesprochene Regel für die Ausführung dieser Gesänge); denn nur durch diesen Eros ist das Erzeugen des Schönen möglich, nur er verleiht künstlerischen Erschwung (dadurch die oben erörterte Sprachkunst). Er ist der Dämon, durch welchen sich unser eigenthümliches Wesen erschließt. Durch ihn können wir von der Zukunft das Größte hoffen, indem er uns, erfüllt mit Ehrfurcht gegen die Götter, zu unserer ursprünglichen Natur führt, und Heilung unsers Wesens gewährt, die vollendete Liebe und Glück und Seligkeit" — Durch die Alles beherrschende Macht dieses Eros vermag es der Sänger, der (von Arist. Buch II, S. 68 angegebenen) Forderung an ihn zu entsprechen: durch das Ergreifende in Gesang und Diktion den Hörer zu bewältigen und hinzuziehen zur innigen Verbindung mit Dem, was er ausspricht. Dieß aber war bei den Griechen das Beste, Würdigste, Schönste. Ebenso hatte der Tonsetzer nur die tiefern, schönen Gefühle der menschlichen Brust wahr, in edler Einfachheit, der Würde der Menschheit, der Nation und Kunst gemäß, zu verkörpern. Für Beides wachten die öffentlichen Richter, sowie auch die Choragen sich einer Prüfung unterwerfen mußten. Am meisten aber spornte das dem Griechen eigene Streben nach einem ruhmvollen Leben, hier der Durst nach Sieg, nach Ehre bei der Gegenwart und Nachwelt. Daher für ihn das Erhebende der Belohnung mit Dreifüßen, welche nach Homer, Hesiod, Pindar u. s. w. die geschätzten Preise der Sieger in den öffentlichen Spielen waren. Sogar in öffentlichen Monumenten wurden die Namen der Sieger, des Choragus, des im Chor singenden Stammes, des Einübenden des Chors und Flötenbläsers aufgezeichnet. Daher der große Fleiß bei dem geistvollen Einstudiren, der Schwung bei der Ausführung, welche auf den höchsten Punkt der künstlerischen Wirkung zu bringen, man keine Kosten scheute, die daher oft mehre tausend Drachmen betrugen. So war ein gemeinsames Ringen

der Geister um die Entfaltung des Tiefsten, was Geist und Seele des Menschen ziert. Dieses reiche Leben in seinen vielen Eigenthümlichkeiten und feinen Differenzen aufzufassen, mußte das stete Streben der musikalischen Künstler sein; ihr unausgesetztes, ernstes Studium, es in sichern plastischen Formen erscheinen zu lassen. Daher die nöthige gründliche und allseitige Ausbildung zur kunstwürdigen Gestaltung, welche in das geweihte Gemüth aufzunehmen, die Hörer schon durch den in den öffentlichen Schulen ertheilten Unterricht in Musik und Deklamationskunst vorgebildet, dadurch fähig waren, der künstlerischen Ausführung in allen Nuancen des geistigen und gemüthlichen Ergusses zu folgen. Was die Künstler Großes und Würdiges darstellten, auf sichere Grundsätze zurückzuführen, die Ursachen der Wirkung auf die Hörer aus dem Wesen des Geistes und der Seele des Menschen, sowie aus jenem der reichen Darstellungsmittel zu entwickeln, das war die Aufgabe der Theorie, die in ihrer Tiefe und Trefflichkeit nur Jener aufzufassen vermag, welcher diesen mannichfaltigen Erguß des Seelenlebens kennt, und weiß, wie zu seiner Verklärung in Wahrheit und Schönheit die vielen im Bereiche des Melodischen, Rhythmischen und Sprachlichen liegenden Mittel angewendet werden können und müssen. Und so steht diese (griechische) Periode der Cultur der Musik höchst ehrenwerth da, erhaben über alle der alten Musiklehre gemachten, oben angeführten Vorwürfe. Aus ihr hat die folgende Zeit mehr oder weniger geschöpft; in Vielem bleibendes Muster, hat sie in den Hauptrichtungen die Grundlage gegeben, auf welcher sich das spätere musikalische System erbaute, nur entwickelt nach dem Fortschritte der Menschheit und dem Bedürfnisse der Zeit. Zur Verdeutlichung beziehen wir diese Ausbildung der Musik auf das Wesen des uranischen Eros und das Verhältniß des polyhymnischen zu ihm; auf den Bereich des Melodischen, sowie auf den Erschwung der Sprachkunst, auf das Gebiet des Harmonischen, in unserem Sinne, auf die kunstwürdige Benutzung des von den Griechen so ausgebildeten rhythmischen Theiles, und auf die so große Bereicherung an technischen Mitteln aller Art, wodurch sich für die

allseitige, tiefere theoretische Bearbeitung die reichsten und trefflichsten Materialien darboten".

Soweit Hr. Prof. Fröhlich. Ich glaube nicht, daß sich noch Etwas beisetzen läßt.

§. 1.

Sind sohin die griechischen Tonstücke erhaben und achtenswerth; die christlichen überbieten dieselben dennoch um Vieles. Ja, die christliche Musik hat einen noch höheren, rein idealen Charakter. Auch sie ruht auf ewigen, metaphysischen Ideen, und ist fürwahr so recht geeignet, den höchsten Zweck der Kunst an sich zu erreichen: Harmonie zwischen dies- und jenseits herzustellen. Das aber liegt gerade im Principe des Christenthums. Darum ist das Christenthum als solches seiner Natur nach selbst die heiligste Musik, die reinste und herrlichste Harmonie; denn sein Grundthema ist die Erlösung. War nämlich die Sünde der lauteste Mißton im Leben des Einzelnen wie der Geschlechter: so ist es dagegen die christliche Erlösung und Versöhnung, welche als vermittelndes und einigendes Band zwischen Himmel und Erde besteht; Versöhnung ist der liebliche Akkord, welcher fortan das christliche Denken, Fühlen und Sein bewegt. Es finden daher die religiösen Ideen gerade erst in der Musik den rechten Ton und ihre lebensvolle Energie. Durch sie werden Weltharmonien in uns rege, wir ahnen hier die Harmonie einer höheren, ewigen Welt; die natürlichen und übernatürlichen Elemente vereinigen sich in der Feiersprache der heiligsten Töne, so daß Wesen und Form im schönsten Einklange stehen. Der Künstler nämlich, welcher durch die christliche Religion die Tiefe seines Gemüths erfaßt, wird die reinsten, göttlichsten Ideen nicht bloß für sich schaffen, sondern er wird sie auch in adäquaten schönen Formen darstellen, das todte Instrument wird leben und nothwendig himmlische Empfindungen in Anderen erzeugen.

Darum sagt auch Hr. Prof. Fröhlich in der erwähnten Critik (S. 346) so wahr:

„Mit dem Christenthume erhält der griechisch-uranische Eros seinen höchsten Erschwung, das Schöne gewinnt die Grundlage des höhern Lebens — das Heilige im christlichen Sinne. Das dunkle Dämonische verschwindet, das Göttliche erleuchtet des Menschen Geist, erfüllt sein Gemüth. Jeder findet den beglückenden Liebling in dem Allvater, und in Dem, den er gesandt hat zum Heile der Welt, und in dem von beiden ausgehenden Geiste, der reinigt, heiligt und beglückt, leben wir das Leben der vollendeten Liebe, und umschlingen als Gottes würdige Kinder, alle Menschen mit der Bruderhand, die uns mit dem Himmel, unserm Heimatlande, verbindet. Und so tritt in die Wirklichkeit, was Plato prophetisch uns hoffen ließ: wir haben wieder gewonnen unsere ursprüngliche Natur, Heilung unseres Wesens, Beglückung und Seligkeit. Erschlossen für den Geist sind nun die höchsten Anschauungen, erweitert für die beglückte Seele ist ihrer edeln und schönen Gefühle frühere Sphäre bis zum Quell des Heiligen, bis zur Gottseligkeit. Erschienen ist das Reich Gottes, das Reich unerschöpflicher Gnade. Groß und erhaben in Gott und seinem heiligen Gesetze auf der einen Seite, adelt die liebevollste Dahingabe auf der andern das kindliche Herz. Daraus fließt der nie versiegende Born für die erhebendsten und innigsten Gesangweisen von Jahrhundert zu Jahrhundert. Jetzt hat die Menschheit und mit ihr die sie verklärende Tonkunst den höchsten Punkt errungen, mit ihm die sichernde Stütze für alle Zeiten, für das Schaffen unzähliger individueller Kunstgebilde den würdigen, den universellen Quell. Der himmlische Eros herrscht, verhütend, nach Plato, die Ausgelassenheit des polyhymnischen. Und diese erhabene Steigerung des frühern schönen Lebens zeigen uns schon die ersten christlichen Gesänge. Sie haben, was Plato von dem durch den uranischen Eros erzeugten Gesange fordert: das Weichste im Weichsten — aber erschwungen und vertieft durch das Heilige; schöne Blüte ist in ihnen, erquickender Duft — aber aus der Region des Himmlischen im christlichen Sinne; es schlägt in ihnen das beseligte Herz — aber in frommer Sehnsucht nach dem Ewigbeglückenden. — Dieser

Geist konnte nur herrliche und reiche Formen erzeugen".

Vor Allem aber ist es der Kirchen- und Choralgesang, welcher vorzüglich den fördernden Einfluß der christlichen Religion erfahren mußte. Hier durchbricht der Geist des Christenthums die bisherige Gränze der melodischen Form. —

Die Kirche nahm zwar allerdings die ihr nahe liegende griechische Musik in sich auf; allein lediglich in der Absicht, um den griechischen Tonsystemen einen neuen Lebensodem einzuhauchen. Ambrosius und Gregor d. Gr. sind es vor Allem, denen das Verdienst bleibt, den Kirchengesang auf einen schönen Höhepunkt erhoben zu haben. Ernst, feierlich und würdevoll schreitet im völligen Gleichmaaße der Zeitabschnitte der alte Kirchengesang einher, und verkündet hiedurch die hohe, objective Bedeutung des Christenthums und die Majestät des unendlichen christlichen Gottes, dem der Sterbliche sich mit ehrfurchtsvoller Liebe nahet.

Ihre objective Vollendung erhielt jedoch die Kirchenmusik durch den Deutschen Orlando und den Italiener Palästrina. Orlando's Magnificat und Miserere geben hievon Zeugniß und beurkunden den Höhepunkt der tiefsten christlichen Empfindung, des heiligsten Gefühls sowie der großartigsten Auffassung der Harmonie. Und wer kennt nicht Palästrina's hinreißende, objective Macht des Gedankens, mit welcher er den Inhalt des heiligen Textes in seiner tiefen Allgemeinheit ergreift und in seiner ganzen Majestät wirken läßt, so daß wir von selbst anbetend vor dem Allerheiligsten niederfallen? —

Wie treffliche Melodien ferner hat nicht die gesangreiche Seele unter einem italienischen Himmel zu ihren affectvollen Romanzen erfunden?

Dem Kirchen- und Oratorienstyle steht endlich in gleicher Vollendung der christliche Opernstyl gegenüber, welcher bei rein subjectivem Ausgangspunkte auch die sogenannten weltlichen Gegenstände zu Trägern höherer Ideen machte.

In diesen complicirten Kunstschöpfungen der Neuzeit, in Oratorien und Opern, vereinigen sich Wort und Instrument, um Einen hohen Zweck zu erreichen, um ewige Ideen darzu-

stellen, die nur im gottbegeisterten Gemüthe des christlichen Künstlers entstehen konnten. Es werden daher stets mit Bewunderung die Jahrhunderte hinschauen auf die Namen der beiden Haydn, eines Scarlotti, Pergolese und Carissimi, eines Mehul und Cherubini, eines Mozart, Beethoven u. A.

In allen Situationen, in traurigen, freudigen und selbst comischen wehet uns allenthalben der Geist des Ewigen an — überall stehen wir auf geheiligtem Boden und vernehmen den Ruf nach Oben. Soll ich z. B. kurz hinweisen auf eine Clemenza di Tito, auf ein Requiem von Mozart (obgleich dasselbe, leider, nicht ganz vollendet ist)?

Welche andere Empfindungen aber müssen diese und ähnliche Geistesschöpfungen in uns hervorbringen, als jene Trauergesänge der Klageweiber bei den Griechen und Römern? Wie weit stehen sie selbst über den gelungensten Chören in hellenischen Tragödien? — Hier zagt der Christ nicht ob der Zukunft, sondern blickt mit heiliger Wehmuth nach oben zum Wohnsitze der Seligen, und lernt im Bewußtsein seiner eigenen Unsterblichkeit den Tod nur achten, der uns in schönere Sphären eines ewigen Daseins führen soll. — Soll ich ferner noch erinnern an die großartigen Compositionen Haydn's, an dessen „Schöpfung", „Jahreszeiten" u. a., welche sämmtlich durch Accente, Harmonien, Melodien, Modulationen, Ausmalung der feinsten Nuançen zur Darlegung der reinsten Ideen in jedem edlen Gemüthe Empfindungen und Gefühle erwecken, welche uns wahrhaft erbauen und mächtig zum Himmel erheben?

Und fragen wir nach der tiefsten Quelle dieser großen Kunstschöpfungen, so finden wir, daß es das reine, tiefere Erschauen des menschlichen und göttlichen Geistes, daß heilige Gottbegeisterung es war, erzeugt durch den Lichtstrahl der christlichen Religion. — (Sehr interessant ist Mozart's eigenes Geständniß, welches er in einem vielbekannten Briefe von sich ablegt).

Aus dem Ganzen nun erhellet, wie ich glaube, daß auch in diesem Kunstzweige die Christuslehre ihren entscheidenden Einfluß ausgeübt hat und bis auf diese Stunde ausübt. Denn in dem neuesten Stadium der christlichen Kunstentwicklung kann es uns gewiß nicht mehr genügen, durch bloßen Bombast zu überraschen und Effect zu machen, um die Oberflächlichkeit geistiger Bildung zu täuschen; sondern bei einem wahren musikalischen Kunstwerke verschwindet uns die Erde unter den Füßen, wir vernehmen die Manifestationen eines höheren Lebens; göttliche Offenbarungen öffnen uns die Pforten des Himmels, und wir schauen bald mit Entzücken in die himmlischen Räume, bald versenken wir uns mit Anbetung und Liebe in die innersten Geheimnisse des Menschenherzens.

Dieses bietet zugleich den Maaßstab für die Beurtheilung so vieler Kunstprodukte der jüngsten Zeit[1]).

Die Vorarbeiten sind gut; unserer Neuzeit steht das ganze große Bereich der Töne zu Gebot; die Musik kann sich aller äußeren Mittel der Darstellung bemächtigen, und ihre letzte Aufgabe ist es nun, sich auch mit lebendigem Glauben und heiliger Liebe in die Tiefe des Inhalts zu versenken; denn nicht die überschwängliche Form ist das Criterium für die richtige Beurtheilung jeder Kunstschöpfung, sondern dessen Inhalt, welcher seine höchste Lebensquelle in der religiösen Idee hat. —

§. 82.

Unterwerfen wir ferner auch die bildenden Künste, namentlich Sculptur und Malerei einer etwas genaueren Untersuchung, und betrachten wir, ob auch hier unsere oben ausgesprochenen Behauptungen in Hinsicht der alten und neuen Zeit ihre Anwendung finden.

---

1) Ueber die großen Leistungen der musikalischen Künstler der neueren Zeit, sowie über das, was sie noch hätten leisten können, enthält die mehr erwähnte Critik des Hrn. Prof. Fröhlich (S. 346 ff.) sehr interessante Aufschlüsse, die verdienen, loc. cit. gelesen zu werden.

Wie die Sculptur auf das Innigste zusammenhängt mit der griechischen Religion, wie sie sich nothwendig aus letzterer entwickeln mußte, sowie wodurch sie sich vor Allem auszeichnete, wurde oben theilweise schon angedeutet. Hier zur genaueren Beleuchtung noch Einiges.

Ich sage: es war eine ganz natürliche Erscheinung, daß vorzüglich die Plastik das höchste Ziel ihrer Vollendung gerade in Griechenland erfahren mußte. Griechenland mit seiner ausgebildeten mythologisch-polytheistischen Religion mußte namentlich das Geburtsland derselben werden; denn seine eigenen Götter in der schönsten Leiblichkeit darzustellen, war des Griechen vorzüglichstes Streben, wenn auch historisch die Plastik ihren symbolischen Ausgang von Aegypten nahm.

Es war aber dem Hellenen gerade jene schöne Leiblichkeit das Höchste, wie sie in ewiger, unveränderlicher Ruhe und allseitiger Fähigkeit der Bewegung das Unendliche im Endlichen vorstellt. Und nach dieser formellen Seite hin steht sonder Zweifel die griechische Plastik unübertroffen da.

Dennoch stoßen wir auch hier auf einen Unterschied des Alten und Neuen. Es kann nämlich die Aufgabe des Christenthums — die geistige Neuschaffung des Menschengeschlechts in extenso zu verwirklichen, — schon nach dessen Grundlage und Bedingung nicht auf den Leib gehen. Nicht den Leib allein, sondern vorzüglich den Geist wollte der Welterlöser erneuern. Demgemäß sollte spontan, von Innen heraus diese geistige und damit auch körperliche Umgestaltung vor sich gehen. Es ist das Streben des Christenthums, den Leib nicht bloß zu idealisiren, sondern ihn wahrhaft zu vergeistigen; aus dem Bilde christlicher Kunst soll heiliger Glaube, heilige Liebe und heilige That athmen.

Demgemäß konnte natürlich die alte Plastik fortan nicht mehr das Höchste sein, obgleich sie in sich ganz vollendet war, ja, sie mußte in der christlichen Zeitrechnung sogar in den Hintergrund treten; denn nun konnte bei dem persönlich-geistigen Principe des Christenthums die schöne Leiblichkeit, die ausdruckslose Ruhe der schönen Form nicht mehr genü-

gen. Namentlich erschien jetzt das Auge als der Spiegel des selbstbewußten, unsterblichen Geistes; aus dem Auge sollte der verklärte Geist leuchten. Deßhalb concentrirte sich bei der neuen Plastik im Auge gerade die Bedeutung der Leiblichkeit, die fortan ihre höhere Verklärung durch das subjective Lebensprincip des menschlichen Organismus — die Seele, erhält.

Sehr treffend bemerkt darum Th. Mundt [1]) in dieser Hinsicht: „Die Statue des alten Gottes, diese schöne Siegesgestalt der göttlichen Objectivität, sie hatte das Auge verschlossen, und drückte durch diesen Mangel in der Darstellung des Auges gerade den fehlenden subjectiven Lebenspunkt aus, welchen der Gott hier in seiner eigenen Offenbarung nicht hatte. — Dies ist die blinde Objectivität des antiken Gottes, der das Zeichen des göttlichen Selbstbewußtseins, das Auge, noch nicht an sich trägt, und der diese harte und kalte Realität des Naturgebildes noch nicht durchbrochen und durchleuchtet hat mit dem Feuer dieses Selbstbewußtseins, welches das wahre Verbindungsglied zwischen dem Gott und dem Menschen ist. — Dies verschlossene Auge der alten Objectivität geht zuerst in Christus auf, und dieses Licht, das in ihm aufbricht, bescheinet grüßend zwei Welten, die alte, deren Vollendung und Erfüllung er wird, und die neue, die sich als eine neue Wirklichkeit aus der im Christenthum frei werdenden Subjectivität und göttlichen Selbstbestimmung des Menschengeistes erzeugen soll. Die Individualisirung wird daher auch in der Kunst, welche aus diesem neuen, christlichen Lebensideal emporblüht, die erste bemerkbare Unterscheidung gegen das antike Ideal der Objectivität, und es geht die christliche Kunst, als auf ihr höchstes Ziel, besonders auf die Ausbildung des Gesichts, des Auges und aller Züge der inneren und geistigen Persönlichkeit los. Die Ausführung der objectiven Leib-

---

1) Siehe a. a. O. S. 205 f. Doch hatte schon vor ihm auch Hegel auf diese eigenthümliche künstlerische Erscheinung im Alterthum aufmerksam gemacht.

lichkeit, die sich hinlagerte bloß in der schönen Harmonie ihrer Masse, tritt nun zurück gegen die immer mehr in physiognomischer Bestimmtheit sich ausdrückende Individualität, gegen deren beziehungsreiche und charakteristische Auffassung, und es legt sich in dieser neuen Richtung, welche die Kunst annimmt, eine neue ethische Lebenskraft im Völkerleben, die Kraft des sein eignes Dasein sich freigestaltenden Individuums, die nun Princip der Völkergeschichte wird, an den Tag. Sogar die Sculptur hat in den neueren Zeiten diesem individuellen Drang des christlichen Geistes sich anzuschmiegen gesucht, und man erblickt oft in neueren Statuen den Augapfel durch einen Einschnitt angezeigt, um, wenn auch durch eine der Natur aufgedrungene unwahre Linie, doch den inneren beweglichen Lebensausdruck dadurch zu ersetzen".

§. 83.

Noch evidenter tritt der Unterschied zwischen der alten und neuen Malerei hervor.

Ist nämlich auch hier die der Form zu Grunde liegende Idee — ist wirklich die durch die Außenhülle schimmernde Tiefe der Empfindung die Hauptsache: so haben wir hiemit schon indirect ausgesprochen, daß die Malerei vor Allem der romantischen Kunstentwicklung vorbehalten war, weil erst durch die christliche Religion der Geist seine Persönlichkeit und sein freies, allein richtiges Verhältniß zu dem Absolut-Persönlichen erkannte.

Man hat darum nicht selten die Antike mit Unrecht überschätzt; denn soviel steht principiell fest, daß in den meisten malerischen Darstellungen des Alterthums die idealisirte Naturwahrheit, die individuellste, lebendige Charakteristik Aufgabe der Kunst sein und bleiben mußte, weil ja der menschliche Geist seine natürliche Schranke nicht überschreiten konnte, die ihm außerhalb der Offenbarung angewiesen war. —

Demzufolge forderte die griechische Malerei vorzugsweise plastische Genauigkeit und Wahrheit, während sich der Orient nach seiner pantheistischen Weltanschauung in der

Farbenfülle und im Reichthume malerischer Beschreibungen gefiel.

Erlösend von diesen beiden Mängeln trat das Christenthum auf, welches Natur und Geist wohl unterschied. Dieses verkündete den Einen Gott, dessen allmächtiges Wort das Universum schuf, und zwar nach ewiger Idee. Und den schaffenden Gott nun beziehungsweise nachzuahmen, der todten Farbe neues Leben nach ewigen Ideen einzuhauchen, so daß hiedurch die Malerei gleichsam eine „stumme Poesie" wird: das ist Aufgabe des modernen Künstlers. Es fühlt sich nämlich der christliche Maler gedrungen, die Urbilder, wie er sie klar, lieblich und lebendig in seinem Innern trägt und schaut, auch dem todten Pergamente, der Leinwand, dem Glase, der Wand u. s. f. aufzuprägen, wobei keine natürliche Offenbarungsform, weder der Geist, noch die Natur, noch die Geschichte eine Ausnahme macht.

In dieser Beziehung ist das Selbstgeständniß Raphael's sehr wichtig, der sagt: „jo mi servo di certa idea che mi viene alla mente".

Und öffnen wir die Blätter der Geschichte, so beurkundet sie mit aller Bestimmtheit, daß in allen jenen Zeitepochen, in denen die Kirche und das Christenthum blühte, auch die Malerei im Flor war. Zuerst blühte sie deßhalb im Orient — in Byzanz, nachdem die äußeren Verfolgungen des Glaubens aufgehört hatten, und das gläubige Gemüth auch offen im Bilde darstellen durfte, was es im Innern fühlte. Jedoch durch den starren Separatismus der orientalischen Kirche von der occidentalischen hatte die erstere ihr eigentliches Leben verloren und verdorrte wie ein vom Stamme abgerissener Zweig. Darum mußte die Kunst selbst trocken, starr, verkümmert und unlebendig werden, bis sie endlich im 13. Jahrhunderte in Italien, Deutschland und den Niederlanden mit verjüngter Kraft und jugendlicher Frische wieder auflebte.

Ihr Charakter war bei allen malerischen Darstellungen: Innerlichkeit und Subjectivität. Aus ihnen spricht der Geist des Ewigen und Heiligen. Mit Gewalt fühlt sich bei ihrem Anblicke jedes Herz zur ehrfurchtvollsten Verehr-

ung hingezogen. Kenner haben deßhalb vor der Madonna del Pez Thränen heiliger Rührung vergossen. Solche Empfindungen und Gefühle aber vermochten antike Bilder nicht zu erzeugen.

Wollen wir jedoch den Unterschied zwischen beiden recht genau erkennen: so betrachte man z. B. Phidias' Zeus und das Bildniß des Herrn von Raphael. In jenem spricht sich die Idee des strengen, majestätischen Gebieters, in diesem die zärtlichste Liebe des Erlösers aus, der für das Menschengeschlecht sein Blut vergießt. Man betrachte ferner das Bild einer Aphrodite bei dem getödteten Adonis, und das der heiligen Jungfrau, welche über den Leichnam ihres göttlichen Sohnes weint. Dort gewahren wir dumpfes, betrübendes Erstarren; hier tiefe, gottergebene Wehmuth.

Fragen wir aber: was war es, das einen Cimabue und Giotto, einen Fra Angelico da Fiesole und Massaccio; was war es, das einen Tizian und Correggio, einen Leonardo da Vinci und Michael Angelo Buonarotti, einen Raibolini und Raphael Sanzio; was war es, das einen Johannes van Eyck und Hemelink, das einen Albrecht Dürer, Rubens, Overbeck u. v. A. — was war es, das diese Alle so treffliche Kunstwerke gleichsam zu schaffen zwang?

Ich antworte: es war der christliche Genius, es war das reinere Geistesleben, es war göttliche Liebe und Heiligkeit, die ihr Inneres bewegte; kurz: es war die Frucht der erhabenen Christusreligion. Es ist dieses eine Thatsache, wer will sie läugnen? —

Diese Andeutungen mögen für unseren Zweck genügen. Die weitere Ausführung gehört der Kunstgeschichte an.

§. 84.

Mit der Religion endlich hängt auf das Genaueste zusammen das Erbauen von Tempeln, den Symbolen des gemeinschaftlichen Glaubens und Hoffens. Und Bouter-

weck [1]) bemerkt mit Recht: „Tempel zu bauen, ist unter allen ästhetischen Aufgaben der Baukunst die schönste und reinste“; denn in majori continetur minus.

Wie die Religion: so die Tempel. Deßhalb mußten analog der griechischen Heiterkeit und Aeußerlichkeit sich auch ihre Tempel hauptsächlich durch Proportion, Eleganz und edle Einfachheit auszeichnen. Es war der griechische Tempel so recht eigentlich ein Außenbau — ein schönes, symmetrisches Gebäude für das Auge, mit enger Cella und freien Säulengängen, in welchen besonders der ideale Zug zum Göttlichen sich ausprägte. Und in dieser Hinsicht finden wir auch hier architektonische Vollendung, obgleich im Allgemeinen in Griechenland die Architektur vor der Sculptur zurücktrat.

Interessant ist nach dieser Seite hin eine Bemerkung, welche Hübsch [2]) macht:

„So beschränkt nun aber die räumliche und absolut-constructive Sphäre der griechischen Architektur ist, so vollkommen ist dagegen alles Uebrige ausgebildet. Selbst bei den abnormsten — hie und da sich findenden — Details haben immer die Grazien dem Architekten den Griffel geführt, und die Klarheit, Feinheit und Maaßhaltung des griechischen Auges ist später nie wieder dagewesen. Eine — freilich vorzugsweise nur bei der Säulenstellung und innerhalb der eng-constructiven Sphäre der einfachen Horizontal-Ueberdeckung stattfindende — strenge Consequenz der charakteristischen Hauptgliederung; eine glückliche Vollständigkeit, Vertheilung und Unterordnung der Zwischenglieder, welche die zwecklichen Kernformen immer deutlich hervorheben, verbinden, einfassen und vollenden, nie verwirren; eine gesunde Fülle der Gesimsung mit mannichfacher reizender Zierprofilirung, welche gleichweit von Magerkeit und Geschwollenheit entfernt ist, und — vom scharfen Dorismus abgesehen — Weichheit mit Bestimmtheit vermählt; endlich

---

1) Vergl. Bouterweck's Aesth. Th. 1, S. 278.

2) Siehe Hübsch, Architektur — (Stuttg. u. Tübg. 1847) S. 36. f.

eine graziöse Ornamentik, welche mit Wohlgemessenheit verbrämt und überspinnt, ohne zu überladen. Dieß sind objective Eigenschaften und Vermächtnisse für alle Völker".

Dagegen bedurfte das Christenthum für die Feier seiner Mysterien eines Innenbaues, worin die zahlreiche Gemeinde Platz finden und der christliche Ritus sich in aller Freiheit entfalten konnte. Und das ist nebst der Verabscheuung des griechischen Götzendienstes die Ursache, warum es sich geschichtlich nicht mit Gewißheit nachweisen läßt, daß auch nur Ein griechischer Götzentempel zu einem christlichen Gotteshause umgestaltet wurde, man müßte denn etwa den s. g. tempio della Caffarella bei Rom ausnehmen wollen. Dagegen waren es die geräumigen Basiliken, die Tribunale der Gerechtigkeit, in denen fortan das heilige Gesetz der Liebe verkündigt und der Altar der Versöhnung erbaut werden sollte, nachdem daselbst der Prätor so manchem christlichen Helden die Martyrerkrone auf das Haupt gesetzt hatte.

Demgemäß mußte sich jetzt der neue christliche Tempel nach Anlage, Bedeutung und Wirkung von dem alten bedeutend unterscheiden, und vielleicht hat in keinem Gebiete der Kunst sich die Religion so wirksam gezeigt, wie in der christlichen Architektur, und namentlich in dem Tempelbaue.

Ist es nun wahr, daß schon der altkirchliche Baustyl eine tiefere, geistige Auffassung der Kunst beurkundet, gegenüber dem heidnischen Sensualismus — bewundern wir schon in diesem Style die Herrschaft des christlichen Gedankens über die Form, den Sieg der höhern Schönheit über äußeren Sinnenreiz; werden wir ferner durch die hochanstrebenden Gewölbe und die äußere Ornamentik des romanischen Styls zu noch höherer Begeisterung für den Einen Gott hingezogen, der jetzt seine Wohnung unter den Sterblichen aufgeschlagen: so ist es doch vor Allem die gothische Bauart, auf der das christliche Auge und Herz am liebsten und längsten ruhen. Die

gothische Kathedrale ist und bleibt die schönste Frucht des ächt christlichen, lebendigen Glaubens — sie ist selbstständig auf rein christlicher Grundlage entstanden.

Hier sind das Aeußere und Innere geeignet, uns die Majestät und Größe nicht eines „unbekannten Gottes", sondern die geoffenbarte Liebe unseres Einen Vaters dort oben zu verkünden. Hierauf, auf diesen Zug nach Oben weist Alles hin: das Spitzbogensystem mit seinen Fialen, die großartigen westlichen Façaden und die himmelanstrebenden, von Geschoß zu Geschoß sich verjüngenden Thürme mit dem erhabenen Glockengeläute [1]) und der majestätischen Blume, die nach allen Seiten hin das Zeichen des Kreuzes vorbildet.

Und so schließt denn — man übersehe es nicht! — das geheiligte Sinnbild der Erlösung den ganzen Bau in den Wolken ab, wie dasselbe unten im Grunde der Erde auch schon die Gestalt seines Fundaments bestimmt hat. Anfang und Ende sind also gleich — bei aller Verschiedenheit die schönste innere Harmonie und Einheit!

Demzufolge hat die gothische Architektur ihr eigenes vollständig durchgebildetes System, sowohl in der äußeren Construction, als auch in dem Verhältnisse und der Ornamentik, und steht auch nach dieser formellen Seite hin nicht weniger bewunderungswürdig da, beurkundet nicht weniger feinen architektonischen Takt und Formensinn, als die weltberühmten Marmorsculpturen des Theseustempels und des Parthenon.

Doch bei allen diesen äußeren Vorzügen der gothischen Kunstweise feiert doch vorzüglich der gothische Tempel seine Triumphe im Innern, dem eigentlichen Sitze des Heiligthums.

Und der Antike gegenüber ist dieser Vorzug ein sehr glänzender zu nennen. Ja, es war die Antike, bei aller sonstigen Durchbildung, nach ihrem Wesen und ihren Grundprincipien gar nicht

---

1) Glocken finden sich nur auf christlichen Tempeln, und fürwahr, tiefe Geheimnisse liegen in der Glocke. Vergl. Schiller's schönes „Lied von der Glocke", welches selbst ein Kunstwerk genannt werden muß.

fähig, ein vollendetes Inneres zu schaffen; denn dieses letztere fordert vor Allem Geschlossenheit, Einheit und harmonisches Zusammenwirken der einzelnen Theile; hauptsächlich aber die gleichsam ein höheres geistiges Leben vorbildende Wirkung der Perspective. Nun entsprechen aber die selbstständigen, harten, rein plastischen Formen der alten Ordnungen ebensowenig, als die bloße, ungegliederte Wand diesen Erfordernissen, zumal wenn nicht die Mittellinie in dem Ganzen durchherrscht.

Die vorzugsweise mystische Anschauungsweise des Christenthums konnte sich daher durchaus nicht mit dem antiken Innenbaue befreunden, sondern es mußte nothwendig eine neue, den Ideen desselben entsprechende Kunstform geschaffen werden. Und hierin hat das Mittelalter seine Aufgabe vollkommen gelöst. Treten wir nämlich in das Innere eines gothischen Domes, so müssen wir dieses als die Seele des ganzen Baues erkennen. Die schweigsame, von unbestimmtem Schimmer durchleuchtete Atmosphäre, die langen Reihen der gekuppelten Säulenschafte, die gleich Springquellen aus der Tiefe der Erde aufsteigen; die hohen Hallen, die nach dem Zeichen des Kreuzes geordnet und von einem Kapellenkranze umschlossen, ihren ganzen Brennpunkt im Altare finden, wo die Feier des erhabensten Mysteriums begangen wird; die weiten Farbenfenster, durch welche eine fast überirdische Glut hineinfällt; überall endlich, wohin der Blick nur fällt, die sinnvollen Werke der Sculptur und Malerei, gleichsam ein aufgeschlagenes Geschichtsbuch des kirchlichen Lebens — das Alles ist durch ein geheimnißvolles Band zu einer lebendigen Einheit verschlungen und klingt in einen mächtig ergreifenden Accord zusammen, auf dessen Flügeln der Geist unwillkürlich himmelwärts gehoben wird; es weckt ein Vorgefühl der unfaßbaren Unendlichkeit, welche das geheime Ziel aller Thätigkeit unserer Seele bildet. Daher die wahrhaft wohlthuende subjective Empfindung bei solchem Anblicke.

Diese Erscheinungen aber rief einzig und allein die Schöpfermacht der positiven christlichen Religion hervor. Und als man später den bloß subjectiven Boden der Kunst betreten: so war der

Verfall der Architektur von selbst vorbereitet; bloße Technik, Künstelei und innere Leerheit war die Folge.

Daraus mag denn erhellen, daß nur auf der positiven, sicheren Grundlage der christlichen Religion auch der Architektur Heil wird. Und schön sind in dieser Hinsicht die Worte A. W. v. Schlegel's, welche ich zum Schlusse hier anreihe:

„Ihr Künste! Neugeboren lebt ihr wieder,
Wenn ihr mein Thun hienieden würdig ziert,
Wenn ihr vom Himmel auf die Erde nieder
Die Heiligkeiten, bildlich deutend, führt.
Schon regt in euch Begeist'rung ihr Gefieder,
Vernehmt denn, wie sich jegliches gebührt,
Daß ihr, vom Ueberschwänglichen verwirret,
Nicht bei den ungewohnten Flügen irret.

Form und Verhältniß darfst du nicht vertauschen
Zu deinem neuen Zweck, Architektur,
Die du, voll Sinn, verstanden abzulauschen
Gebilden herrlich bauender Natur.
Wie Harmonie'n in Harmonien rauschen,
Gebrauch' in höherem Verein sie nur;
Vergiß und laß vergessen aller Schranken
Die auf das Ew'ge zielenden Gedanken.

Kein Götterbild soll hier im Dunkel thronen,
Von fern verehrt in schauerlicher Pracht:
Kein and'res, heit'rer, wie im Freien wohnen,
Von Säulen nur umringt, und überdach't;
Denn draußen, unter eines Haines Kronen,
Die Opferflammen wurden angefacht.
Nein, zahllos soll die betenden Gemeinden
Der lichte, doch geschloss'ne Bau befreunden.

Laß deine Hallen denn des Volkes Wellen
In breitem, ungehemmtem Strom empfangen;
Bühn' über Bühne laß den Chören schwellen,
Und die Altäre hoch erhoben prangen;
Dem Tempel gib als Kinder rings Kapellen,
Einsamer Andacht stiller nachzuhangen:
Und laß, wetteifernd mit den Sterngewölben,
Den hohen Dom sich in der Mitte wölben.

Und solch' Gebäu erfüllend zu durchdringen!
Wölb' auch, Musik! der Töne reichen Bau.
Verhältniß aus Verhältniß laß entspringen,
Gesondert, wechselnd, doch vereint genau.
Wie alle Sphären rein zusammenklingen,
Doch jede Kugel aus krystall'nem Blau
In eignem Ton: so mußt du in Gewittern
Der Harmonie die Seelen tief erschüttern."

§. 85.

So hätten wir denn auch die einzelnen Kunstzweige verfolgt, und wollen wir die Ergebnisse aller unserer Untersuchungen in nuce zusammenstellen, so haben wir gefunden:

1) daß das antike Schönheitsideal beziehungsweise edle Liebe und Endlichkeit; das moderne aber vor Allem göttliche Liebe, Heiligkeit und Unendlichkeit charakterisirt;

2) Daß die antike Kunst überwiegend durch Natürlichkeit, Individualität, Schönheit der Form, in welcher das Göttliche sich nur spiegelt; die moderne aber mehr durch den Ausdruck tieferer, reinerer, ewiger Ideen, in denen das Göttliche zur wahren Darstellung gelangt, und das Gemüth wahrhaft erbaut wird, — sich manifestire.

Ist es nun noch schwer zu bestimmen, welches von beiden Idealen den Vorzug verdient? — Wenn das Profane von dem Heiligen, wenn das Endliche von dem Unendlichen, wenn das Sinnliche von dem Uebersinnlichen übertroffen wird: so wird nothwendig die Siegespalme dem christlichen Schönheitsideale gebühren. Mag man immerhin die Einfachheit, Correctheit und Natürlichkeit des klassischen Alterthums hoch preisen, welche Vorzüge ich gewiß auch gerne anerkenne; nur möchte ich mich deßwegen noch nicht so leicht überzeugen lassen, daß die Antike dem modernen Schönheitsideale vorstehe.

Die Griechen haben sich in ihrer Sphäre so trefflich ausgebildet, als die christlichen Künstler in der ihrigen. Deßhalb wäre es nicht bloß uncritisch, sondern auch unbillig, wenn man die Antike nicht gehörig würd-

igen wollte. Allein man vergesse beim Lesen des Homer auch einen Dante nicht; man denke beim Lobe der griechischen Lyra auch an Mozart's und Haydn's Compositionen; man lasse durch die Naturgrazie einer Medizea sich nicht verleiten, diese der Holdseligkeit und himmlischen Liebe einer Raphael'schen Madonna vorzuziehen; wenn wir endlich die schönen, symmetrischen Formen eines Theseustempels bewundern, so versetzen wir uns auch im Geiste in die majestätischen Dome der christlichen Jahrhunderte — und wir werden dann in unserem Urtheile alle Einseitigkeit und jeden Irrthum glücklich vermeiden.

§. 86.

Das nun ist der Bund und die innere Verwandtschaft der Religion und Kunst.

Es ist Thatsache: seit Jahrtausenden gingen beide Hand in Hand — und die Gegenwart sollte sie durch ein philosophisches Machtwort trennen? Die Anzeigen der Zeit sprechen dagegen; denn eine Zeit, wie die unsrige, die nicht in philosophischen Begriffen sich bewegt, sondern Handlungen, entschiedene Handlungen verlangt; unsere Zeit, in der das gemeinschaftliche Völkerbewußtsein sich zur nationalen Einheit und politischen Stärke lebendig concentrirt — eine solche Zeit (wenn sie recht verstanden und nicht mißbraucht wird), kann nur zu etwas Besserem führen, und zwar nicht bloß im socialen und kirchlichen Leben, sondern auch in Kunst und Wissenschaft. Schwer freilich, mit harten geistigen und materiellen Kämpfen verbunden ist der Uebergang in diese neue Periode, und die Stunde für Beendigung des Kampfes läßt sich jetzt so wenig mit Sicherheit erkennen, als dessen Erfolg und Tragweite.

Spielt man jedoch nicht mit Worten; wird die versprochene „Freiheit der Kirche und des Staates" schöne Wirklichkeit: so wird auch die Kunst wieder neue Blüthen treiben. — Ist nämlich die Kunst als solche nothwendig frei, und ist sie erwiesener Maßen abhängig von der Religion: so muß consequenter Weise die Religion selbst, und mit ihr

die Kirche frei sein von allem äußeren Einflusse; denn „de internis non judicat Praetor“. Nur dann kann die Kirche jene Potenzen vollkommen entwickeln, welche ihr göttlicher Stifter in sie gelegt hat. Sind einmal ihre äußeren Marken bestimmt, so wird, im Innern sich zu organisiren, ihre eigene, unveräußerliche Aufgabe sein; sowie denn auch der Staatsorganismus als solcher ganz selbstständig sich entfaltet. Daß dessenohngeachtet eine absolute Trennung von Kirche und Staat ein naturwidriges Unding ist, daß dagegen beide bei ihrer selbstständigen, freien Bethätigung sich nothwendig berühren, liegt in der Natur der Sache. Jedoch wird bei Fernhaltung von Uebergriffen diese Berührung keine verderbliche sein.

Nur dann aber wird auch der Baum der Kunst im Garten der Kirche wieder herrlich aufblühen, und die Völker der Erde werden unter ihm sich weiden.

Der Impuls ist gegeben. Schwinden allmählich die schweren Lasten des Staatsbürgers; nimmt Proletariat und Pauperismus ab; kommt das wohlthätige Gesetz wieder zur Geltung; werden im Innern der Einzelnen höhere Bedürfnisse geweckt: so kann das Christenthum kein abstractum bleiben; das Christenthum muß — weit entfernt von kaltem Rationalismus und süßelndem Pietismus, frei von falscher Aufklärung wie von Pseudomysticismus — nothwendig ein lebendiges werden. Nicht mehr werden, wie in den letzten Decennien, bloß die Federn durch Europa rauschen; nicht mehr wird man bloß von Religion schreiben und sprechen, sondern man wird sie haben, wird sie leben. Der alte lebendige Glaube unserer Ahnen mit seiner Frucht: der himmlischen Liebe, muß darum erst wiederkehren, und zwar ein Glaube, der auf feste Ueberzeugung gegründet ist und dann nie wankt. —

Nachdem alle todten Glieder von der Kirche sich getrennt haben, werden die wahrhaft Treuen mit Freiheit, ohne Zwang und mit neuer Begeisterung dem Einen Gotte dienen. Das aber ist eben der religiöse Boden, auf dem die wahre Kunst allein gedeihet. Und was in dieser Hinsicht

weder die Polizei des Staats noch die Polizei der abstracten Begriffe vermag: das erzeugt die christliche Religion lebensstark aus sich selbst.

Darum müssen wir vor Allem zurückkehren zum „Ecksteine, den die Bauleute verworfen haben", und nur auf fester, positiver Basis kann sich ein starkes Gebäude erheben, nur auf einer gesunden Grundlage ist wahrer Fortschritt möglich. Und diesen wird kein Vernünftiger hindern wollen oder können. Möge nur der freie Wille der Menschheit unsere Hoffnung nicht täuschen! Die nahe oder ferne Zukunft wird entscheiden. —

Verbesserungen:

S. 20 Z. 5 v. o. l. tiefe st. diese.
S. 88 Z. 14 v. u. l. geringer st. geringerer.
S. 104 Z. 13 v. u. l. breitete st. bereitete.
S. 130 Z. 11 v. o. l. Apollon st. Appollon.
S. 131 Z. 6 v. o l. Religionsgeschichte st. Religionsgeschichtes.
S. 131 Z. 7 v. o. l. klares st. klarer.
S. 137 Z. 20 v. o. l lies st. lese.
S. 142 Z. 5 v. o. l. dem st. den
S. 147 Z. 5 v. o. l. des st. der
S. 149 Z. 15 v. o. l. Heros st. Heroen.

Katzenberger, Johann Martin von

Religion und Kunst, oder: 'Welche Erhebung gewann durch die christliche Religion die Idee der Schönheit und damit die moderne Kunst?' gekrönte philosophische Preisschrift

Bamberg 1851